SIR JOHN WOODROFFE

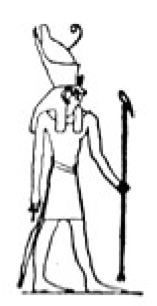
(Arthur Avalon)



EL PODER SERPENTINO

COLECCION

H O R U S



OBRAS DEL MISMO AUTOR

Shakti and Shakta
Garland of Letters (Studies in Mantra Shastra)
Principles of Tantra (Tantra Tattva)
Introduction to Tantra Shastra (A Key to Tantric Literature)
Hymns to the Goddess (From Tantras and Stotras of Shankaracharya)
Is'opanisad (Text and commentary)
The Great Liberation (Mahanirvana Tantra)
Wave of Bliss (Anandalahari)
Greatness of Shiva (Mahimnastava of Jushpadanta)
Kamakalavilasa (Text and commentary)
Hymn to Kali (Karpuradi Stotra)
En colaboración con P. N. Mukhopadhyaya
Mahamaya

EL PODER SERPENTINO

SIR JOHN WOODROFFE

EL PODER SERPENTINO

(EL SAT-CAKRA-NIRUPANA Y EL PADUKA-PAÑCAKA)

Dos obras sobre el Laya Yoga

Traducidas del Sánscrito,
con introducción y comentario

Versión española de la 8ª edición en inglés
de HECTOR V. MOREL

Primera Edición

EDITORIAL KIER, S.A. Av. Santa Fe
1260 1059 Buenos Aires
Título original inglés
THE SERPENT POWER
Publicada por © Ganesh & Co.,
Madrás-17, India

Ediciones en inglés
Ocho ediciones. La 8ª año 1972
Todas publicadas por Ganesh & Co. - India

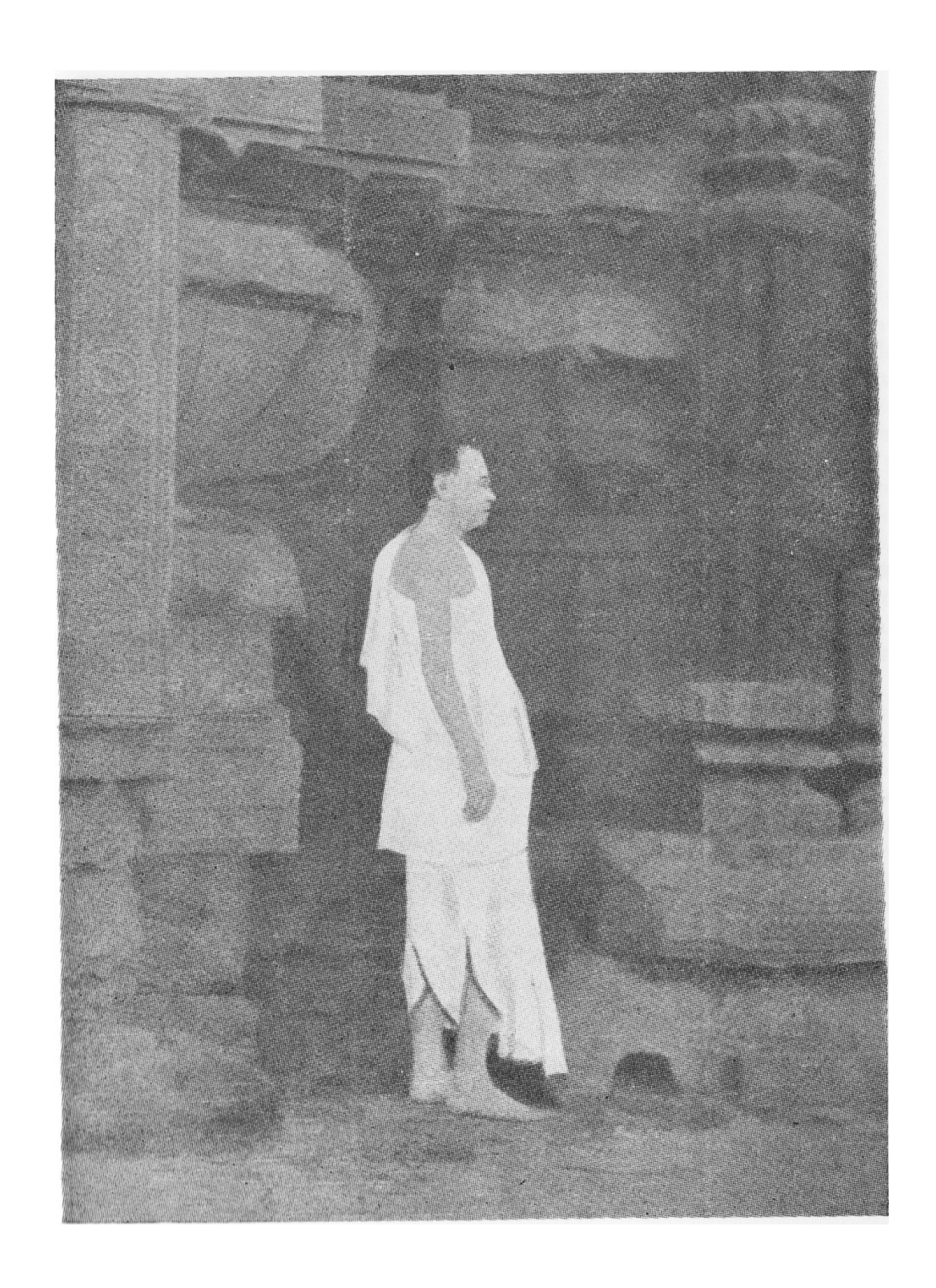
Ediciones en español
1ª edición argentina - EDITORIAL KIER, S.A.
Buenos Aires 1979

Tapa
Tomada de la 8º edición en inglés, y
Diagramó Horado Cardo

LIBRO DE EDICION ARGENTINA
Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

IMPRESO EN ARGENTINA

PRINTED IN ARGENTINA



SIR JOHN WOODROFFE
(En el Templo Konarak del Dios-Sol, Orissa.)
Cortesía: Sr. P. K. Dutta
Lámina 1

PREFACIO DE LA TERCERA EDICION

La presente edición, con algunos agregados y correcciones, fue revisada totalmente. Desde la aparición de la segunda edición, han sido publicados varios nuevos tomos de la serie "Textos Tántricos". Respecto de este libro, se remite especialmente al lector al *Kámakalávilása,* uno de aquellos textos, como asimismo al ensayo sobre "La Creación en los Tantras" que, con otro material nuevo, se reproduce en *Sakti y Sakta.* Los editores publicaron un tomo titulado *Mahámáya,* del profesor Pramatha Nátha Mukkyopádhyáya y de quien esto escribe, en el que se efectúa una comparación del concepto de Maya según lo sustentan los Sáktas y los Mayavadines, respectivamente. Reitero que no es posible entender este Yoga sin captar primeramente, de modo cabal, su filosofía. Digo "entender" sólo porque la cuestión de la realidad y del valor de esta forma de Yoga no es algo que concierna a este libro.

Desde la publicación de la segunda edición, el célebre teósofo, Reverendo C. W. Leadbeater, publicó una monografía sobre los Cakras, que incluye material editado por él en 1910. El tomo contiene láminas de los Cakras, captados clarividentemente, como asimismo una lámina de los Cakras según Johann Georg Gichtel, discípulo de Jakob Boheme, tomada de su *Theosophia Practica,* aparecida originalmente en 1696 y reimpresa en 1897 (Chacornac, París. Véase también las Láminas que figuran en la parte final de la edición de la traducción al inglés de Behmen, efectuada por el Dr. Law.) El Dr. Rele también publicó un libro titulado *The Mysterious Kundaliní* (Taraporewalla, Bombay) para el que escribí una Introducción.

J. W.

OXFORD
11 de setiembre de 1928.

PREFACIO DE LA SEGUNDA EDICION

Considerando la naturaleza recóndita del tema, la primera edición publicada por Luzac & Co., Londres, tuvo una venta más rápida de la esperada, y un pedido de segunda edición me posibilitó la revisión de toda la obra, efectuando varias correcciones y agregados en la Introducción y el Texto. A esta segunda edición se añadió el Texto sánscrito de las obras aquí traducidas, que anteriormente apareciera en el Tomo II de "Textos Tántricos" y que, desde entonces, estuviera agotado. Esta edición también contiene, además de las láminas originales en color de los Cakcras, una cantidad de láminas en semitono, que muestran algunas posturas del Kundaliní-Yoga.

La Introducción trata, en general, sobre el tópico sustantivo de los textos traducidos. Sin embargo, aprovecho la oportunidad para repetir que no ha sido posible ofrecer aquí una explicación completa de tales tópicos, remitiendo al lector a mis otras obras referidas a los Tanteas y su Ritual, a saber, *Principles of Tantea,* obra de peculiar valor en la que figura una traducción del trabajo de un Pandit bengalí, Sákta no familiarizado con el idioma inglés pero heredero de viejas tradiciones; como asimismo a mi *Sakti* y *Sákta,* que trata sobre el ritual, publicado hacia la fecha de mi primer Prefacio. Asimismo, *Studies in Mantra-Sástra,* allí mencionados, fueron publicados hace poco bajo el título de *Garland of Letters.* Los términos técnicos como Bindu, Náda y demás, utilizados en las obras traducidas, fueron explicados allí completamente, como asimismo los términos generales del Mantra. También es necesario conocer con precisión el significado exacto de los términos Consciencia, Mente, Vida, Materia y demás, como se emplean en el Vedánta, y esto se ofrece en la serie de opúsculos reunidos bajo el título general de *The World as a Power.* No es posible entender la razón del Yoya sin precisa comprensión de estos términos fundamentales. Se ha dicho correctamente que "la parte práctica de todo Yoga, especialmente del Rája-Yoga, se relaciona con prácticas mentales. Por tanto, es absolutamente necesario que el estudiante del Yoga conozca qué es su mente y cómo trabaja" *(Rája Yoga,* de Swámí Dayánand, pág. 9). Ofrecí un breve relato de Sarvánanda y su vida en la *Hindusthan Review.*

J. W.

LES ANDELYS EURE
Octubre de 1922.

"Rogamos al Paradevatá unido a Siva, cuya sustancia es el puro néctar de la bienaventuranza, rojo como bermellón, fresca flor del hibisco y cielo de alborada; quien, tras escalar Su *ruta a través del conjunto sonoro que surge del choque e impulso de dos vientos en medio del Susumná, se eleva hacia aquella brillante Energía que resplandece con el fulgor de diez millones de centellas. ¡Que Ella, Kundaliní, que velozmente avanza hacia Siva* y *retorna de El, nos conceda el fruto del Yoga! Al estar despierta, es la Vaca de la Plenitud para los Kaulas* y *la Enredadera del Kalpa de todas las cosas anheladas por quienes La adoran."*

—SÁRADÁ-TILAKA, XXXV, 70

PREFACIO DE LA PRIMERA EDICION

En mi obra *Sakti* y *Sákta* bosquejé por primera vez los principios del "Kundalí-Yoga", tan discutidos en algunos sectores, pero que se conocen tan poco.

Esta obra es una descripción y explicación más detallada del Poder Serpentino (Kundalí-Sakti), y el Yoga efectivizado a través de éste, tema que ocupa destacado lugar en el Tantra-Sástra. Consiste en una traducción de las dos obras sánscritas publicadas hace unos años en el segundo tomo de mi serie de "Textos Tántricos", pero hasta ahora sin traducir. El primero, titulado "Satcakranirúpana" (`Descripción e Investigación de los Seis Centros Corporales") tiene como autor al celebrado tántrico Púrnánanda-Svámí, del que luego se ofrece una breve nota biográfica. Forma el sexto capítulo de su extensa obra inédita sobre el Ritual tántrico, titulada "Srí-tattva-cintámaní". Esto fue tema de comentarios, entre otros, de Samkara y Visvanátha, citados; en el Tomo II de los "Textos Tántricos", y utilizados para la preparación de la presente versión. El comentario aquí traducido del sánscrito pertenece a Kálícarana.

El segundo texto, llamado "Páduká-Pañcaka" ("El Quíntupla Escabel del Gurú") trata sobre uno de los lotos descriptos en la obra más completa. Se le agrega una traducción del sánscrito de un comentario e Kálicarana. A la versión de ambos libros añadí algunas otras notas explicativas que me pertenecen. Como las obras traducidas son de carácter muy recóndito, y de por sí ininteligibles para el lector de nuestro idioma, incluí un prefacio a modo de Introducción general en que procuré ofrecer (dentro de los límites de una obra de esta índole, y de mi conocimiento) una descripción y explicación de esta forma de Yoga. Asimismo incluí algunas láminas de los Centros, dibujadas y pintadas según las descripciones del primero de estos Textos sánscritos.

En la Introducción no fue posible sino dar una exposición general y sumaria de los principios en los que se funda el Yoga, y esta forma particular suya. Quienes deseen abarcar el tema con mayores detalles deberán remitirse a mis otros libros publicados sobre el Tantra Sástra. En *Principles of Tantra* se hallarán Introducciones generales al Sástra y (en relación con el tema presente) valiosos capítulos sobre Sakti y los Mantras. En mi reciente obra, *Sakti* y *Sákta* (cuya segunda edición está ahora en proceso de reimpresión), resumí brevemente la enseñanza de los Sákta Tantras y sus rituales. En mis *Studies* in *the Mantra-Sástra,* cuyas tres primeras partes se reprodujeron del "Vedánta Kesarí" donde aparecieran, se hallarán descripciones más detalladas de téminos técnicos como Tattva, Saktis Causales, Kalá, Náda, Bindu y demás, mencionados en este libro.

El relato que sigue, de Púrnánanda, célebre Sádhaka tántrico de Bengala, y autor del "Satcakra-nirúpana", procede de los descendientes de su hijo mayor, dos de los cuales tienen relación con la labor de la Varendra Research Society, de Rajshahi, a cuyo Director, Sj. Aksaya-Kumára-Maitra, y a su Secretario, Sj. Rádha-Govinda-Baisák, agradezco los siguientes detalles:

Púrnánanda fue un Rahri Bráhmana del Kásyapa Gotra, cuyos antepasados pertenecieron al villorrio de Pakrashi, aún no identificado. Se dice que su séptimo ancestro, Anantácárya, emigró de Baranagora, en el distrito de Murshidabad, a Kaitali, en el distrito de Mymensingh. En su familia nacieron dos célebres Sádhakas tántricos, a saber: Sarvánanda y Púrnánanda. Los descendientes de Sarvánananda residen en Mehar, y los de Púrnánanda, en su mayoría, en el distrito de Mymensingh. Poco se sabe de la vida mundana de Púrnánanda, salvo que llevó el nombre de Jagadánanda, y que copió un manuscrito del Visnupuránam en el año Sáka de 1448 (1526 d.C.). Este manuscrito, ahora en poder de uno de sus descendientes, llamado Pandit Hari-Kishore-Bhattácárya, de Kaitali, se halla, todavía en buen estado de conservación, y fue inspeccionado por el Pandit Satis-Candra-Siddhán-tabhúsana de la Varendra Research Society. El colofón afirma que Jagadánanda Sarma escribió el Purána en el año Sáka de 1488.

Este Jagadánanda tomó el nombre de Púrnánanda al obtener su Díksá (Iniciación) de Brahmánanda, y se dirigió a Kámarúpa (Assam) creyéndose que en esta provincia obtuvo su "Siddhi" o estado de perfección espiritual, en el Asrama que aún lleva el nombre de Vasis-thásrama, situado a una distancia de unas siete millas de la ciudad de Gauhati (Assam). Púrnánanda nunca regresó a su hogar, vivió como un Paramahamsa y recopiló diversas obras tántricas, entre las que se conocen el Srí-tattva-cintámani, redactado en el año Sáka de 1499 (1577 d.C.), el Syámárahasya, el Sáktakrama, el Tattvánanda-tarangini y el Yoga-sára. Es célebre su comentario sobre el himno de Kálikaká-rakúta. El Sat-cakra-nirúpana, aquí traducido, no es sin embargo una obra independiente sino parte del sexto Patala del Srí-tattva-cintámani.

Según una tabla genealógica de la familia de este Acárya y Virácára tántrico, dada por uno de sus descendientes, Púrnánanda está separado de sus descendientes por unas diez generaciones.

Esta obra estuvo preparada hace unos cinco años, pero las dificultades del tema y las creadas por la guerra, dilataron su publicación. Confiaba en incluir algunas otras láminas de pinturas y dibujos originales que poseo sobre el particular, pero las actuales condiciones no me lo permiten, y juzgué mejor publicar el libro tal cual está antes que correr el riesgo de otra demora.

JOHN WOODROFFE

RANCHI
20 de setiembre de 1918.

LOS SEIS CENTROS Y EL PODER SERPENTINO

I

PRESENTACION

Las dos obras sánscritas aquí traducidas —Sat-cakra-nirúpana ("Descripción de los Seis Centros, o Cakras") y Páduká-pañcaka ("El Quíntupla Escabel") — tratan sobre una forma particular de Yoga tántrico, llamada Kundaliní-Yoga o, como la denominan algunas obras, Bhúta-suddhi. Estos nombres se refieren a la Kundaliní-Sakti, o Poder Supremo del cuerpo humano, mediante cuyo despertar se logra el Yoga, y a la purificación de los Elementos del cuerpo (Bhúta-suddhi) que tiene lugar al producirse aquel evento. Este Yoga se efectiviza mediante un proceso conocido técnicamente como Sat-cakra-bheda, o penetración de los Seis Centros o Regiones (Cakra) o Lotos (Padma) del cuerpo (que la obra describe) por medio de la Kundaliní-Sakti, que, a fin de darle un nombre en nuestro idioma, la llamé el Poder Serpentino.[1] Kundala significa enroscado. El poder es la Diosa (Deví) Kundaliní, o la que está enroscada; pues Su forma es la de una serpiente enroscada y dormida en el centro más bajo del cuerpo, en la base de la columna vertebral, hasta que, por el medio descripto, Ella es despertada con el Yoga que lleva Su nombre. Kundaliní es la Divina Energía Cósmica de los cuerpos *(vide post)*. El Saptabhúmi o siete regiones (Lokas) [2] son, como vulgarmente se las entiende, una representación exotérica de la doctrina tántrica interior, relativa a los siete centros.[3]

El Yoga se llama tántrico por dos razones. Se lo hallará mencionado en los Yoga-Upanishads que se refieren a los Centros, o Cakras, y en algunos Puránas. Los tratados sobre Hathayoga también tratan sobre el particular. Encontramos incluso similares nociones en sistemas que no son hindúes, pero tomadas posiblemente de fuente hindú. De esa

[1] Uno de los nombres de esta Deví es Bhujangí, o la Serpiente.

[2] Los siete "mundos": Bhúh, Bhuvah, Suvah, Mahah, Janah, Tapah y Satya. Véase mi "La Ola de la Bienaventuranza" (Comentario del verso nº 35). Los Lokas son lo que se ve (lokyante) —es decir, lo que se alcanza— y, por ende, son los frutos del Karma en forma de re-nacimiento particular. Comentario de Satyánanda sobre el Isa Upanishad, Mantra nº 2.

[3] Es decir, los seis Cakras y el centro central superior, o Sahasrára. En cuanto a los Upanishads y Puránas, véase *post.*

manera, en el Risala-i-haq-numa, del príncipe Mahomed Dara Shikoh,[4] se

ofrece una descripción de los tres centros: "Madre del Cerebro", o "Corazón esférico" (Dil-i-muddawar); "Corazón de Cedro" (Dil-i-sanowbari); y "Corazón de Lirio" (Dil-i-nilofari).[5] Puede hallarse otras referencias en las obras de los sufíes mahometanos. También se dice que algunas fraternidades sufíes (como la Naqshbandi) [6] idearon, o más bien tomaron de los Yogís hindúes [7] el método Kundaliní como medio de realización.[8] Me han dicho que pueden descubrirse correlaciones entre el Sástra hindú (asiático) y la Escritura Máyá indoamericana de los Zunis, llamada el Popul Vuh.[9] Quien esto me informó me dijo que su "tubo de aire" es el Susumná; su "doble tubo de aire", los Nádís Idá y Pingalá. "Hurakan", o centella, es Kundaliní, y los centros son descriptos mediante glifos animales. Me han indicado que similares nociones son sustentadas por la enseñanza secreta de otras comunidades. Podría esperarse la difusión de esta doctrina y práctica si se basase en hechos. Sin embargo, esta forma de Yoga se asocia en particular con los Tantras o Agamas, en primer lugar, porque estas Escrituras están relacionadas en gran medida con aquéllos. De hecho, esas ordenadas descripciones, con detalles prácticos completos, se hallan principalmente en las obras de Hathayoga y Tantras, que son los manuales, no sólo del culto hindú, sino también de su ocultismo. Además, el Yoga a través de la acción sobre el centro más bajo parece característico del sistema tántrico, cuyos adeptos son los custodios del conocimiento práctico por el cual es posible aplicar prácticamente las prescripciones generales de los libros. Asimismo, el sistema es de carácter tántrico respecto de su selección del centro principal de la consciencia. Diversos pueblos asignaron, en la antigüedad, a distintas partes del cuerpo, la sede del "alma" o vida, como la sangre,[10] el corazón y la respiración. Generalmente no se consideró en tal sentido al cerebro. El sistema váidico coloca al corazón como centro principal de la Consciencia —una reliquia de esta noción todavía la preservamos cuando decimos "guárdalo en tu corazón" o "aprender de memoria" *(learn by heart,* en inglés). El Sádhaka, que es una de las cinco funciones del

[4] "La Brújula de la Verdad". El autor fue el hijo mayor del Emperador Shah-i-jehan, y falleció en el año 1659 d.C. Se alega que su enseñanza es la de la doctrina secreta del "Apóstol de Dios".

[5] Capítulo I sobre el Alam-i-nasut: el plano físico, o lo que los hindúes llaman el estado Jágrat. Ed. Rai Bahadur Srisha-Candra-Vasu.

[6] Véase "El Desarrollo de la Metafísica en Persia", por Shaikh Muhammed Iqbal, pág. 110.

[7] Se dice que Al-Biruni tradujo al árabe las obras de Patañjali, como asimismo los Sámkhya-Sútras, a principios del siglo VII.

[8] Sin embargo, el autor citado dice: "Tales métodos contemplativos carecen absolutamente de carácter islámico, y los Sufíes superiores no les acuerdan importancia alguna".

[9] Me han dicho que el ocultista James Pryse inició, sin concluirla, una traducción en *Lucifer,* el viejo periódico teosófico, pero esto no lo he visto.

10 *Cf.* la expresión bíblica: "La sangre es la vida".

Pitta,[11] y que está situado en el corazón, ayuda indirectamente en el

cumplimiento de las funciones cognoscitivas al mantener las rítmicas contracciones cardíacas, y se ha sugerido [12] que fue tal vez este criterio sobre la construcción del corazón el que predispuso a los fisiólogos hindúes para sostener que era la sede de la cognición. Sin embargo, según los Tantras, los principales centros de la consciencia han de hallarse en los Cakras del sistema cerebro-espinal, aunque también se reconozca al corazón como sede del Jívátmá o espíritu corporizado, en su aspecto de principio vital o Prána.[13] Es por las razones mencionadas que el primer verso del Sat-cakra-nirúpana, aquí traducido, habla del Yoga que ha de realizarse *"según los Tantras"* (Tantránusárema) —es decir, como Kálícarana, su Comentarista, dice: "siguiendo la autoridad de los Tantras".

Hace poco se prestó alguna atención al tema en la literatura occidental de carácter ocultista. Por lo general sus autores y otros aparentaron ofrecer lo que entendían como teoría hindú del tema, pero con considerables imprecisiones. Estas no se limitan a, las obras del carácter mencionado. Así, para tomar sólo dos ejemplos por el estilo, encontramos en un famoso diccionario sánscrito [14] que los Cakras son definidos como "círculos o depresiones *(sic)* del cuerpo para fines místicos o quirománticos", y su ubicación es errónea en casi todos sus aspectos. El Múládhára es descripto imprecisamente como "encima del pubis". Y el Svádhisthána no es la región umbilical. El Anáhata no está en la base de la nariz sino que es el centro espinal en la región del corazón; el Visuddha no es "el hueco entre los senos frontales" sino que es el centro espinal en la región laríngea. El Ajñá no es la fontanela o unión de las suturas coronarias y sagitales, que se dice son el Brahmrandhra,[15] sino que está en la posición asignada al tercer ojo, o Jñána-caksu. Otros, evitando esos burdos errores, no están libres de imprecisiones menores. Así, un autor que, por lo que conozco, tiene un considerable de ocultismo, habla del Susumná como de una fuerza" que" no puede ser dinamizada hasta que la hayan precedido Idá y Pingalá`, que "es acompañada de un violento shock a través de cada porción de la médula espinal", y que, con el despertar del plexo

[11] Véase la Introducción al tercer tomo de mis "Textos Tántricos" (Prapañcasara-Tantra).

[12] Kavirája-Kuñjalála-Bhisagaratna, en su edición del Susruta-Samhitá. Sin embargo, puede darse otra explicación, a saber, que durante la historia de la humanidad, de hecho varió la importancia de los diversos centros perceptivos.

[13] Según algunas opiniones hindúes, el cerebro es el centro de la mente y los sentidos, y el corazón es el centro de la vida. Caraka dice que el corazón es la raíz de donde surgen todas las otras partes del cuerpo, y es el centro de **a**lgunas de las funciones u órganos. Según el Susruta, el corazón es la sede de las sensaciones.

[14] Diccionario Sánscrito del profesor Monier Williams, *sub voce* "Cakra".

[15] Término que también se emplea para señalar al Brahma-nádí, en el que éste es el pasaje por el que se alcanza el Brahma-randhra del cerebro.

sacro, atraviesa el cordón espinal y choca con el cerebro, con el resultado de

que el neófito se descubre como "un alma desencarnada, sola, en el lóbrego abismo del espacio vacío, luchando contra un miedo y terror indecibles". Asimismo escribe que la "corriente" de Kundaliní se llama Nádí; que el Susumná se extiende como un nervio hasta el Brahma-randhra; que los Tattvas son siete en total; y otros asuntos que son imprecisos. El Susumná no es una "fuerza",[16] ni pasa ni choca contra nada, sino que, de los tres, es el Nádí externo, y aquéllos forman el conducto de la fuerza que es el despertar de la Deví llamada, Kundaliní, el Poder Cósmico de los cuerpos, y esa fuerza no es Nádí, sino que atraviesa lo más interior, de Citriní-Nádí, que termina en el loto de doce pétalos debajo del Sahasrára, desde donde asciende hacia el Brahma-randhra. Sería fácil señalar otros errores en escritores que se refirieron al tema, pero resultará más provechoso que declare lo correcto, según mi entender, sobre esta modalidad de Yoga. Pero deseo añadir que también algunos modernos escritores hindúes cooperaron en la difusión de nociones erróneas acerca de los Cakras, describiéndolos desde lo que es un mero punto de vista materialista o fisiológico. Obrar así no es un mero planteamiento erróneo del hecho sino una traición; pues la fisiología no conoce a los Cakras tal como existen en sí —es decir, como centros de la consciencia y de la actividad de Súksma Prána-váyu o fuerza vital sutil; aunque trata sobre el cuerpo burdo que se relaciona con aquéllos. Quienes apelan a la fisiología es probable que sólo logren una noción desajustada.

Podemos señalar aquí el relato de un célebre autor "teosófico" [17] respecto de lo que él llama "Centros de Fuerza" y "Fuego Serpentino", de los que dice haber tenido una experiencia personal. Aunque su autor también se refiere al Yoga-Sástra, tal vez pueda excluir su error si aquí apuntamos que su relato no hace una profesión de ser una representación de la doctrina de los Yogís hindúes (cuya competencia para su propio Yoga el autor algo desacredita), pero que expone como su propia explicación original (fortificada, como lo concibe, por ciertas partes de la doctrina hindú) de la experiencia personal que (según escribe) el mismo tuviera. Esta experiencia parece consistir en el despertar consciente del "Fuego Serpentino" [18] con la acrecentada visión "astral" y mental que, por lo que cree, le puso en evidencia lo que nos narra.[19] Los centros, o Cakras, del cuerpo humano, son descriptos

[16] Excepto en el sentido de que todo es una manifestación del poder.

[17] "La Vida Interior" *(The Inner Life),* de C. W. Leadbeater.

[18] Compárese esta nota y las siguientes con la teoría de éste y la teoría hindú. La Deví o Diosa se llama Bhujangí o Serpiente porque, en el centro más bajo (Múládhára) Ella yace "enroscada" en torno al Linga. "Enroscada" = en reposo. Aquí el Poder Cósmico de los cuerpos está en reposo; cuando se despierta se siente como calor intenso.

[19] En cada centro se adquieren ciertos Siddhis o poderes ocultos a medida que el practicante se abre rumbo ascendentemente.

como vórtices de materia [20] "etérica" dentro de la cual se precipita desde el

mundo "astral",[21] y en ángulos rectos hasta el plano del disco giratorio, la fuerza séptuple del Logos, portadora de "vida divina" dentro del cuerpo físico. Aunque todas estas siete fuerzas operan en todos los centros, en cada uno de ellos es grandemente predominante una forma de la fuerza. Estas fuerzas irruptoras se dice que se alzan en la superficie de las fuerzas secundarias del "doble etérico" [22] en ángulos rectos respecto de sí mismas. La fuerza primaria, al entrar en el vórtice, se irradia nuevamente en líneas rectas, pero en ángulos rectos. Se dice que el número de estas radiaciones de la fuerza primera determina el número de los "pétalos" (como los llaman los hindúes) que exhibe el "Loto" o vórtice. La segunda fuerza que se precipita en torno al vértice produce, se dice, las apariencias de los pétalos de una flor, o "tal vez más precisamente, platos o vasos poco profundos de iridiscente vidrio ondulado". De este modo, —es decir, mediante la suposición de un vórtice etérico sujeto a una fuerza incursora del Logos— los dos "lotos" descriptos en los libros hindúes y el número de sus pétalos es relatado por el autor, quien sustituye al centro Svadhistána con un loto de seis pétalos en el bazo,[23] y corrige el número de pétalos del loto de la cabeza, diciendo que no es mil, como dicen los libros sobre este Yoga, "sino exactamente 960". [24] El centro etérico que mantiene vivo el vehículo físico se dice que corresponde a un centro "astral" de cuatro dimensiones, pero entre ellas existe una envoltura o tela apretadamente tejida, de un solo estamento comprimido de átomos físicos, que impide una apertura prematura de la comunicación entre los planos. Se dice que hay un modo de abrirlos o desarrollarlos apropiadamente de modo que a través de este canal sea posible un mayor curso desde los planos superiores que el que ordinariamente ocurre. Cada uno de estos centros "astrales" tiene ciertas funciones; en el ombligo, un simple poder de sentimiento; en el bazo, un "viaje consciente" en el cuerpo astral; en el corazón, "un poder para comprender y simpatizar con las vibraciones de las otras entidades astrales"; en la laringe, un poder de escuchar el plano astral; entre las cejas, "la visión astral"; en "la coronilla", la perfección de todas las facultades de la vida astral. [25] Se dice, por tanto, que estos centros

[20] Los pétalos del loto son Prána-sakti manifestada por el Prána-váyu o fuerza vital. Cada loto es un centro de una forma diferente de "materia" (Bhúta) allí predominante.

[21] Este es un término occidental.

[22] No mencionado en la exposición aquí ofrecida.

[23] Véase nota nº 20.

[24] En esta cuestión parece haberse prestado tan poca atención a la exactitud que se omite una de las letras a fin de sumar 1.000 pétalos, es decir, 50 x 20. Aquí "Mil" sólo simboliza magnitud.

[25] Se dice que, en cada centro, se obtienen ciertos Siddhis. Mas la coronilla está mucho más allá de la vida "astral". Allí se obtiene el Samádhi, o la unión con la Consciencia Suprema.

reemplazan, hasta cierto punto, a los órganos sensorios para el cuerpo astral.

En el primer centro, "en la base de la columna", está el "Fuego Serpentino", o Kundaliní, que existe en siete estratos .o siete grados de fuerza .[26] Esta es la manifestación en la materia etérica, en el plano físico, de una de las grandes fuerzas del mundo, uno de los poderes del Logos, de los cuales la vitalidad y la electricidad son ejemplos. Se dice que no es igual a Prána o vitalidad .[27] Se afirma que los "centros etéricos", cuando son despertados plenamente por el "Fuego Serpentino", descienden en la consciencia física, cualquiera sea la cualidad inherente al centro astral que le corresponda. Cuando son vivificados por el "Fuego Serpentino" se convierten en puertas conectoras entre los cuerpos físico y "astral". Cuándo, tuvo lugar por primera vez el despertar astral de estos centros no fue conocido por la consciencia física. Mas el cuerpo sensorio puede ahora "ser inducido a compartir todas estas ventajas, reiterando el proceso de despertar con los centros etéricos". Esto se efectúa mediante el despertar, a través de la fuerza de la voluntad, del "Fuego Serpentino", que existe revestido "de materia etérica es el plano físico, y duerme [28] en el correspondiente centro etérico —el que está en la base de la columna". Una vez hecho esto, vivifica a los centros superiores, con el efecto de que introduce en la consciencia física los poderes despertados mediante el desarrollo de sus correspondientes centros astrales. En pocas palabras, se empieza a vivir en el plano astral, lo cual no es una completa ventaja pues, según se dice, el ingreso en el mundo celestial ha de lograrse al término de la vida en este plano.[29] De manera que en el segundo centro se es consciente en el cuerpo físico "de toda clase de influencias astrales, sintiéndose vagamente que algunas de ellas son amistosas y algunas hostiles sin tenerse la mínima explicación de ello". En el tercer centro se es capaz de recordar "sólo parcialmente" vagos viajes astrales, a veces con semi-recuerdos de una sensación dichosa de volar por los aires. En el cuarto centro, el hombre es instintivamente consciente de la dicha y aflicción de los demás, reproduciendo a veces en sí mismo sus dolores y pesares físicos. Al despertar el quinto centro, oye voces

[26] Para-sabda, que es Kundaliní en Su aspecto de causa de todo sonido tiene siete aspectos, desde Kundalí hasta Bindu.

[27] Kundalí es Sabda-Brahman o la "Palabra" (Vak) en los cuerpos, y en Su forma propia (Svarúpa) es la Consciencia Pura, y es todos los Poderes (Sarva-saktimayí). De hecho, Kundaliní es la energía cósmica en los cuerpos y, como tal, la causa de todo, y aunque se manifieste como cualquiera de Sus productos, no se limita a éstos.

[28] Kundaliní se llama la Serpiente (Bhujangí). Ella duerme en el Múládhára. En cuanto a lo que Ella es, véase la última nota. Ella duerme porque está en reposo. Entonces, la consciencia del hombre está despierta para con el mundo, Su creación, en la que Ella es inmanente. Cuando Ella despierta y se completa el Yoga, el hombre duerme respecto del mundo y goza de la experiencia supermundana.

[29] El fin del Kundalí-Yoga está más allá de todos los mundos Celestiales. Ningún Yogui busca el "Cielo" sino aquello que es la fuente de todos los mundos.

"que le efectúan toda clase de sugerencias". A veces oye música "u otros

sonidos menos agradables".[30] El desarrollo pleno asegura la clariaudiencia en el plano "astral". El despertar del sexto centro asegura resultados que, al principio, son de carácter trivial, como "una semi-visión de paisajes y nubes de color", pero subsiguientemente llega a ser clarividencia. Aquí se dice que hay un poder de magnificación por medio de un tubo "etérico" flexible, que parece "la culebra microscópica sobre el tocado de los Faraones". Se afirma que el Poder de expandir y controlar el ojo de esta "culebra microscópica" es el significado de lo que expresan los libros antiguos sobre la capacidad de cada uno de agrandarse o achicarse a voluntad.[31] Cuando el cuerpo pituitario es puesto en acción, forma un vínculo con el vehículo astral, y cuando el Fuego llega al sexto centro, y lo vivifica plenamente, se oye [32] la voz del "Maestro" (que en este caso significa el Yo superior en sus diversas etapas). El despertar del séptimo centro permite abandonar el cuerpo con plena consciencia. "Una vez que el fuego atravesó todos estos centros en un orden determinado (que varía según los diferentes tipos de personas), la consciencia se torna continua hasta el ingreso en el mundo celestial [33] al fin de la vida en el plano astral."

Hay algunas similitudes entre este relato y la enseñanza del Yoga-Sástra, con la que, de un modo general, el autor citado parece estar algo familiarizado, y que puede haberle sugerido algunos rasgos de esta relación. En primer lugar hay siete centros, que con una sola excepción corresponden a los Cakras descriptos. El autor dice que hay otros tres centros inferiores, pero que está llena de peligros la concentración en ellos, sin especificar cuáles son esos peligros. Sé que no hay otro centro más bajo que el Múládhára (como el mismo nombre lo implica: "centro-raíz") y el único centro próximo a éste, que se excluye en el relato antedicho, es el centro Apas Tattva, o Svádhistána. Después está la Fuerza, "el Fuego Serpentino", que los hindúes llaman Kundaliní, en el centro más bajo, el Múládhára. Por último, se dice que el efecto del despertar de esta fuerza, que es cumplido mediante el poder de la voluntad (Yoga-bala),[34] exalta la consciencia física a través de los planos ascendentes hasta el "mundo celestial". Para usar la expresión hindú, el objeto y aspiración del Sat-cakra-bheda es el Yoga. Este es, en última instancia, la unión con el Yo Supremo o Paramátmá; pero es evidente que, como el cuerpo en su estado na-

[30] Según el texto traducido, el sonido del Sabda-Brahman se oye en el Anáhata, o cuarto centro.

[31] No hay referencia a tal "serpiente". Los Siddhis —Animá, etc.— no dependen de esto. Es la consciencia la que se identifica con lo pequeño o con lo grande.

[32] Como lo expresa el texto aquí traducido, el Ajñá se llama así porque aquí recibió la orden del Gurú, desde arriba.

[33] Véase nota nº 2, *ante.*

[34] Con la ayuda de la purificación corporal, ciertos Asanas o Mudrás *(vide post).*

tural está ya, aunque inconscientemente, en el Yoga, de lo contrario no

existiría, cada paso de la consciencia hacia arriba es Yoga, y hay muchas etapas de éste antes del logro del Kaivalya, Mukti o Mukti completo. Esta y, en realidad, muchas de las etapas precedentes se hallan mucho más allá del "mundo celestial" del que habla el autor. A los Yogís no les interesa el "mundo celestial` y procuran sobrepasarlo; de lo contrario no son Yogís. Según esta teoría, esto es lo que aparentemente realiza la fuerza manifiesta: acrecentar las cualidades mentales y morales del auto-operador, existentes en el lapso de su descubrimiento. Pero si esto fuese así, ese acrecentamiento sería tan poco deseable como el estado original. Aparte de la necesidad de la posesión de salud y fortaleza, el pensamiento, la voluntad y la moralidad, propuestos en sujeción a su influencia, deben primero purificarse y fortalecerse antes de ser intensificados mediante la influencia vivificante de la fuerza despertada. Además, como lo señalé en otra parte,[35] los Yogís dicen que, atravesar el Brahmagranthi o "nudo",[36] a veces implica dolor, trastorno físico e incluso enfermedad, como no es improbable que suceda luego de concentrarse en el centro umbilical (Nábhipadma).

Para usar términos hindúes, el Sádhaka deberá ser competente (Adhikárí), circunstancia que comprobará su Gurú, de quien únicamente puede aprenderse el real método del Yoga. Sin embargo, los peligros incidentales expresados por el autor van más allá de cuanto mencionan los mismos hindúes que, en general, parecen desconocer la cuestión de “hechicería fálica" que el autor refiere al hablar de Escuelas (aparentemente occidentales) de "Magia Negra” que se dice que emplean la Kundaliní con el fin de estimular el centro sexual. Otro autor dice: [37] "El mero aficionado al seudo-ocultismo sólo degradará su intelecto con las puerilidades del psiquismo, se convertirá en presa de la maligna influencia del mundo fantasmal, o arruinará su alma con las sucias prácticas de la hechicería fálica —como miles de personas descarriadas lo hacen incluso hoy en día." ¿Esto es así? Es posible que la concentración perversa o descarriada sobre los centros sexuales y conexos tenga el efecto aludido. Y puede ser que el comentarista Lakshmídhara aluda a esto cuando habla de Uttara-Kaulas que despertaron a la Kundaliní en el Múládhára para satisfacer su deseo de goce mundano, sin intentar conducirla ascendentemente hasta el Centro Supremo que es el objeto del Yoga que busca la bienaventuranza supermundana. De aquéllos dice un verso sánscrito: "son las verdaderas prostitutas". Sin embargo, nunca oí a los hindúes referirse a esta cuestión, probablemente porque no pertenece al Yoga en su sentido ordinario, como asimismo en razón de que por la disciplina

[35] Véase "Introducción al Tantra-Sástra".

[36] Hay tres "nudos", o centros, que han de traspasarse, donde la fuerza de Maya es particularmente recia.

[37] “The Apocalypse Unsealed", pág. 62.

precedente, requerida de quienes emprenden este Yoga, por la naturaleza de su

práctica, y por la aspiración que tienen en vista, tal posibilidad no llega a considerarse. El hindú que practica ésta u otra clase de Yoga espiritual, por lo común obra así no por curiosidad hacia el ocultismo ni con el deseo de lograr experiencias "astrales` ni similares.[38] Su actitud, en ésta como en todas las demás cuestiones, es esencialmente religiosa, basada en fe firme en Brahman (Stiranistá) e inspirada por un deseo de unión con El, que es Liberación.

Lo que constituye la competencia para el Tantra (Tantra-sástraádhilcára) es descripto así en el capítulo segundo del Gandharva- Tantra: El aspirante debe ser inteligente (Daksa), con los sentidos controlados (Jitendriya), debe abstenerse de herir a todos los seres (Sarva-himsá-vinirmukta), deberá hacer siempre el bien a todos (Sarva-práni-hite ratah), deberá ser puro (Suci); deberá creer en el Veda (Astika), con su fe y refugio en Brahman (Brahmistah, Brahmavádí, Bráhmí, Brahma-paráyana), sin dualismo (Dvaita-hína). "Ese es competente en esta Escritura; de lo contrario no es Sádhaka". (Sossmin sástre-s dhikárí syát tadanyatra na sádhakah). Con tal actitud es posible que, como lo señalara un escritor hindú (Capítulo VII, *post),* la concentración sobre los centros inferiores asociados con las pasiones pueda, desde su despertar, aquietarlas. Por el otro lado, es muy posible que otra actitud, práctica y propósito, produzcan otro resultado. Sin embargo, no resulta coherente hablar de concentración sobre el centro sexual pues los Cakras no se hallan en el cuerpo burdo, y la concentración se efectúa sobre el centro sutil, con su Consciencia rectora, aunque tales centros se relacionen, en última instancia, con la función física burda. Asimismo, hay sin duda una relación y correspondencia entre las Saktis de los centros mental y sexual, y la fuerza de la última, si se la dirige hacia arriba, eleva extraordinariamente toda la función mental y física.[39] De hecho, quienes están "centrados" saben cómo hacer que todas sus fuerzas converjan en el objeto de su voluntad, entrenándolas y luego utilizándolas, sin descuidar ninguna. Sin embargo, los experimentados adeptos de este método, como dije, admiten que éste puede ir acompañado de ciertos inconvenientes o peligros, y por tanto se considera inaconsejable, salvo para el plenamente competente (Adhikárí).

Por otra parte, hay muchos puntos sustanciales de diferencia entre la exposición que resumimos y la teoría subyacente en la forma de Yoga que encara esta obra. La terminología y clasificación adoptadas por

[38] Quienes practican la magia de la clase mencionada, operan sólo en el litro más bajo, recurren al Prayoga, que conduce al Náyiká-Siddhi, por el que se tiene comercio con espíritus femeninos y demás. El proceso descripto en esta obra se halla sobre el sendero de la Liberación y nada tiene que ver con la magia negra sexual.

[39] La Mente, la Respiración y la función Sexual están interconectados. La aspiración del Yogí es llevar "hacia lo alto su semilla", para ser Udhva-retás, como se lo denomina. A este fin se hall ideado los Niparíta-Mudrás.

esa exposición pueden denominarse "teosóficas" [40] y aunque tal vez sea posible para los familiarizados con esto y la terminología hindú establecer los puntos de correspondencia entre ambos sistemas, de ningún modo deberá suponerse que la connotación, incluso en tales casos, será exactamente la

misma. Pues aunque la doctrina "teosófica" se inspira en gran medida en ideas hindúes, el significado que asigna a los términos hindúes que emplea no coincide siempre con el que los hindúes les atribuyen. Esto es a veces desconcertante y desorientador y este resultado se habría evitado si los escritores de esta escuela hubiesen adoptado, en todos los casos, su propia nomenclatura y definiciones. [41] Aunque para la visualización de nuestros conceptos, el término "planos" es conveniente, y puede emplearse así, la división por "principios" bosqueja a más aproximadamente la verdad. No me resulta fácil correlacionar con completa precisión las teorías hindúes y teosóficas en cuanto a los principios del hombre. Sin embargo, se ha afirmado [42] que el cuerpo físico tiene dos divisiones: el cuerpo "denso" y el cuerpo "etérico"; que estos corresponden al Annamaya y Pránamaya-Kosas, y que el cuerpo "astral` corresponde al Kámik o aspecto del deseo del Manomaya-Kosa o envoltura mental. Dando por sentada, a título de argumentación, la supuesta correspondencia, entonces los "centros etéricos" o Cakras, según esta exposición, parecen ser centros de energía del Prána-váyu o Fuerza Vital. Asimismo los lotos son esto y además centros de la consciencia universal. Kundaliní es la forma estática de la energía creadora existente en los cuerpos, que es la fuente de todas las energías, incluido el Prána. Según la teoría de este autor, Kundaliní es alguna fuerza diferente de Prána, entendiendo que este término significa vitalidad o principio vital, que al ingresar en el cuerpo se revela en diversas manifestaciones de vida que son los Pránas menores, cuya inspiración se llama con el nombre genérico de fuerza (Prána). Los Versos nº 10 y 11 dicen de Kundaliní: "Ella es quien mantiene a todos los seres (es decir, Jíva, Jívátmá) del mundo por medio de la aspiración y la espiración". De manera que Ella es el Prána Devatá, pero como Ella es (Comentario, versos nº 10 y 11) Sristi-sthiti-layátmiká, *todas* las fuerzas están por tanto en Ella. De hecho, Ella es el Sabdabrahman

[40] Sé que la Sociedad Teosófica no tiene doctrina oficial. Llamo "teosóficas" a las teorías expuestas por sus exponentes principales y, en gran medida, aceptadas por sus miembros. Pongo la palabra entre comillas para señalar la doctrina así enseñada y sostenida por esta Sociedad, con las cuales doctrinas, la Teosofía, en su sentido genérico, no se halla necesariamente identificada en su totalidad.

[41] Así el sanscritista teosófico Srísa-Candra-Vasu, en su "Introducción a la Filosofía del Yoga", llama al Linga-Saríra "el duplicado etéreo" (pág. 35). Según el común empleo hindú del término, el Linga-Saríra es el cuerpo sutil —es decir, el Antahkarana y los indriyas— vehiculizados por los Tanmátras, o según otra exposición, los cinco Pránas. En otra parte, (pág. 51) se lo llama el cuerpo "Astral", y se han efectuado algunas afirmaciones sobre los Cakras que no concuerdan con los textos con los que estoy familiarizado.

[42] "Sabiduría Antigua" *(Ancient Wisdom),* pág. 176, de A. Besant.

o "Mundo" en los cuerpos. La teoría discutida parece diverger de la de los yogís cuando consideramos la naturaleza de los Cakras y la cuestión de su vivificación. Según la exposición del autor inglés, los Cakras son todos vórtices de "materia etérica", aparentemente de igual índole y cualidad que la misma influencia externa de la séptuple fuerza incursora del "Logos" pero

difiriendo en esto: en cada uno de los Cakras es predominante una u otra de sus siete fuerzas. Además, si, como se dijo, el cuerpo astral corresponde al Manomayakosa, entonces la vivificación de los Cakras parece ser, de acuerdo, con esta exposición, un despertar del aspecto kámico de la envoltura mental. Según la doctrina hindú, estos Cakras son diferentes centros de la consciencia, vitalidad y energía táttvica. Cada uno de los cinco Cakras inferiores es el centro de la energía de un Tattva burdo —es decir, de aquella forma de actividad táttvica, o Tanmátra, que manifiesta al Mahábhúta o materia sensible. El sexto es el centro del Tattva mental sutil, y el Sahasrára no se denomina Cakra. Y como se afirma, tampoco el centro esplénico está incluido entre los seis Cakras aquí tratados.

En el sistema hindú el número total de los pétalos corresponde al número de las letras del alfabeto sánscrito, [43] y el número de los pétalos de cualquier loto específico es determinado por la disposición (le los nervios "sutiles" o Nádís que lo rodean. Estos pétalos, además, tienen poderes sonoros sutiles y son cincuenta en total, como lo son las letras del alfabeto sánscrito.

Esta obra sánscrita también describe ciertas cosas que se logran mediante la contemplación *de* cada uno de los Cakras. Algunas son de carácter general, como la longevidad, la liberación de deseo y pecado, el control de los sentidos, el conocimiento, el poder de la palabra y la fama. Algunas de éstas y otras cualidades son resultados comunes de la concentración en más de un Cakra. Otras se refieren en conexión con la contemplación de un centro solamente. Parece que tales afirmaciones se han efectuado no necesariamente con la intención de registrar con precisión el resultado específico, si hay alguno, que sigue a. la concentración sobre un centro en particular, sino a modo de alabanza del acrecentado auto-control, o Stuti-Váda; como donde se dice, en el verso nº 21, que la contemplación sobre el Nábhipadma acuerda al Yogí el poder de destruir y crear el mundo.

Asimismo se dice que el dominio de los centros puede producir varios Siddhis o poderes con respecto a los elementos que allí predominen. Y de hecho se alega esto. [44] El Pandit Ananta-Krishna-Sástrí dice: [45] "Todos los días podemos codearnos en las calles o bazares con

[43] Que a veces se presentan como 50 y otras veces como 51.

[44] Véase el Yogatattva-Upanishad, dónde la contemplación sobre la Tierra asegura el dominio sobre la tierra, etc. Al mismo tiempo señala que estos "poderes” son obstáculos para la Liberación.

[45] Véase pág. 29, "Saundarya-Laharí", (1957), Ganesh & Co. (Madrás) Private Ltd.

personas que, con total sinceridad, intentaron alcanzar el plano supremo de la bienaventuranza, pero que cayeron víctimas, en el trayecto, de las ilusiones del mundo psíquico, deteniéndose en uno u otro de los seis Cakras. Esas personas cuentan con distintos niveles en cuanto a logro, y se ve que poseen algún poder inhallable incluso hasta en los mejores intelectuales de la humanidad. Y esta escuela de psicología práctica operó en un tiempo muy bien en la India como lo evidencian estos vívidos ejemplos (para no hablar de los incontables

tratados sobre el tema) de hombres que vagan por todos los sectores del país." Desde el punto de vista espiritual del Yoga, el mero despertar del Poder Serpentino no llega a mucho. Sin embargo, desde el punto de vista del Yogí superior, nada realmente importante se logra hasta que se llegue al Ajñá Cakra. Aquí se dice además que el Sádhaka cuyo Atma no consiste sino en meditación sobre este loto "se convierte en creador, preservador y destructor de los tres mundos"; y con todo, como lo señala el comentarista (v. nº 34): "Este no es aún el Prasamsáváda o Stuti-váda supremo, es decir, la realización —que en la literatura sánscrita está a menudo tan carente de realidad como lo está en nuestra vida corriente. Aunque aquí se gana mucho, no es sino hasta que también se absorban los Tattvas de este centro, y se consiga el completo conocimiento [46] del Sahasrára, que el Yogí alcanza lo que es su aspiración y la motivación de su esfuerzo, el cese del renacimiento subsiguiente al control y la, concentración del Citta en el Sivá-sthánam, la Morada de la Bienaventuranza. No hay que suponer que simplemente por el despertar del Fuego Serpentino uno se convierte en Yogí o logra el fin del Yoga. Estos son otros puntos de diferencia que el lector descubrirá por sí, pero que no examino, pues mi objeto al comparar los dos planteos consistió en establecer un contraste general entre esta postura moderna y la de las escuelas hindúes. Sin embargo, puedo añadir que las diferencias no conciernen solamente a detalles. El estilo de pensamiento difiere de un modo, que no es fácil de describir brevemente pero que pronto reconocerán quienes algo se familiarizaron con las Escrituras hindúes y su modalidad de pensamiento. Este está siempre dispuesto a interpretar todos los procesos y sus resultados desde un punto de vista subjetivo, aunque a los fines del Sádhana no es ignorado el aspecto objetivo. La teoría hindú es altamente filosófica. Así, para tomar sólo un ejemplo, si bien el Reverendo Leadbeater atribuye el poder de agrandarse o achicarse a voluntad (Animá o Mahimá Siddhi) a un tubo flexible o "culebra microscópica" ubicada

[46] Es evidente que esto llega sólo después de prolongado esfuerzo, continuando experiencias y resultados menos completos. Según las nociones hindúes, el buen éxito (Siddhi) en el Yoga puede ser el fruto de las experiencias de muchas vidas precedentes. Kundaliní debe ser elevada gradualmente de un centro a otro hasta que llegue al Loto del cerebro, La extensión de tiempo requerida varía según el individuo, y puede ser ordinariamente años o, en casos excepcionales, meses.

en la frente, el hindú dice que todos los poderes (Siddhi) son atributos (Aisvarya) del Señor Isvara, o la Consciencia Creadora, y que en el nivel en que el Jíva realiza esa consciencia, [47] comparte los poderes inherentes al grado de su logro.

La característica general de los sistemas hindúes y lo que constituye su real profundidad, es la enorme importancia atribuida a la Consciencia y sus estados. Estos estados son los que crean, sostienen y destruyen los mundos. Brahmá, Visnú y Siva son los nombres de las funciones de la Consciencia Universal única que opera en nosotros. Y cualquiera sea el medio empleado, la trasformación de los estados "inferiores" en "superiores" de la consciencia es

el proceso y el fruto del Yoga y la causa de todas sus experiencias. En ésta y otras cuestiones, sin embargo, debemos distinguir la práctica y la experiencia, (le la teoría. Una experiencia similar es posible que se logre mediante diversas modalidades prácticas, y una experiencia puede, de hecho, ser verdadera, aunque la teoría que se proponga a su respecto sea incorrecta.

Las partes siguientes posibilitarán al lector continuar con la comparación por sí mismo.

Con respecto a la práctica se me ha dicho que la Kundaliní no puede ser despertada salvo en el Múládhára y por los medios aquí indicados, aunque esto puede tener lugar por accidente cuando, por azar, una persona da en la clave de las posiciones y condiciones necesarias, pero no de otra modo. Así se narra la historia de un hombre al que se halló con el cuerpo frío como un cadáver, aunque su coronilla estaba ligeramente caliente. (Este es el estado en el Kundaliníyoga, en el Samádhi). Fue masajeado con *ghí* (manteca refinada) y la cabeza se fue calentando gradualmente. El calor descendió hasta el encalo, luego todo el cuerpo recuperó de golpe su calor. El hombre volvió en sí y entonces hizo el relato de su estado. Dijo haber estado Haciendo algunas contorsiones, imitando la postura de un Yogí, cuando ele repente el "sueño" se apoderó de él. Conjeturóse que se detuvo su respiración y que, al hallarse en posición y condiciones correctas, despertó sin saberlo a la Kundaliní que ascendió hasta su centro cerebral. Sin embargo, al no tratarse de un Yogí, no pudo hacerla descender. Además, esto sólo puede suceder cuando los Nádís *(vale post)* son puros. Le conté al Pandit (que me narró esta historia, erudito en este Yoga y cuyo hermano lo practicaba) el caso de un europeo amigo mío, no familiarizado con los procesos yóguicos aquí descriptos, aunque había leído algo acerca d e Kundalí en la traducción de obras sánscritas, quien no obstante creía haber despertado a Kundalí mediante procesos meditativos únicamente. De hecho, como me escribió, para él, opio europeo, era inútil internarse en las minucias del Yoga oriental.

[47] Como esto ocurre por gracia de la Deví, a ésta se la llama "la dadora de los ochos Siddhis” (Isitvádyástasiddhidá). Véase Trisati, II. 47. Ella da el Aisvarya.

Sin embargo, vio los "nervios" Idá y Pingala *(vide post)* y el "fuego, central" con un aura trémula, de luz rosada, y una luz azul o celeste, y un fuego blanco que se elevó hasta el cerebro, que llameó con una alada radiación por todos los sectores de la cabeza. Veía el fuego resplandeciendo, de centro a centro con tal rapidez que pudo apreciar poco, de esa visión, viendo los movimientos de las fuerzas en los cuerpos de los demás. Vio la radiación o aura en torno al Idá como una luna —es decir, celeste muy pálido— y el Pingalá como una opalescencia roja o más bien rosa pálida. Kundalí apareció en la visión como de fuego blanco, intenso, cuasi-áureo más bien que enroscada en espiral. Tomando los centros, Susumná, Idá y Pingalá, como simbolizados por el

Caduceo de Mercurio, [48] la pequeña bola en la punta, de aquél se identificó con el Sahasrára o glándula pineal, [49] y las alas como la llamarada de auras a cada lado del centro cuando lo toca el fuego. Una noche, estando anormalmente libre de la infección de los deseos corporales, sintió que la serpiente se desenroscaba, subió, y él estuvo "en una fuente de fuego", y sintió, como dijo, "que las llamas se expandían a modo de alas alrededor de mi cabeza y había un toque musical de címbalos, mientras algunas de estas llamas, como emanaciones, parecían esparcirse y unirse como alas juntas sobre mi cabeza. Sentí como si me meciese. En realidad me asusté, pues el Poder parecía algo que podía consumirme." Mi amigo me escribió que, en su agitación, olvidó fijar su mente en el Supremo, y así perdió una aventura, divina. Tal vez fue por esta circunstancia que dijo no haber considerado el despertar de este poder como una experiencia espiritual muy elevada ni a nivel de otros estados de la consciencia que experimentara. Sin embargo, la experiencia le convenció que había ciencia y magia reales en los libros hindúes que tratan sobre fisiología oculta.

Las observaciones del Pandit sobre esta experiencia fueron las siguientes: Si se detiene la respiración y se hace descender la mente, se siente calor. Es posible "ver" a la Kundaliní con el ojo mental, y de este modo experimentarla sin despertarla ni hacerla ascender realmente, lo cual sólo puede efectuarse mediante los métodos yóguicos prescriptos. Puede ser que así se haya visto a Kundaliní como Luz en el centro básico (Múládhára). Fue la mente (Buddhi) *(vide post)* la que La percibió, pero como al experimentador no se le había enseñado, la práctica, se confundió. Hay una sola prueba sobre si la Sakti real-mente despertó. Cuando despierta se siente intenso calor en ese sitio, pero cuando ella abandona un centro en particular, esa parte abandonada se torna tan fría y aparentemente inerte como un cadáver. De esa manera los demás pueden verificar externamente el avance ascen-

[48] En el que la vara es el canal central (Susumná), que está entrelazado por los simpáticos Idá y Pingalá, estando en los centros los puntos de sección. Las dos alas de la parte superior son los dos lóbulos o pétalos del Ajña-Cakra.

[49] Aquí difiero. El Sahasrára está en la parte superior del cráneo, o cerebro superior. La glándula pineal está mucho más abajo, en la región del Ajña-Cakra.

dente. Cuando Sakti (el Poder) alcanzó el cerebro superior (Sahasrára), todo el cuerpo está frío y cadavérico, salvo la parte superior del cráneo, donde se siente algún calor, y este es el lugar donde se unen los aspectos estático y cinético de la Consciencia.

La presente obra no se publica con otro objeto que el de establecer la verdad o utilidad de los principios y métodos de esta forma de Yoga, cuestión que cada cual determinará por sí, pero como primer esfuerzo para suministrar, más particularmente a los interesados por el ocultismo, y el misticismo, una presentación más completa, precisa y racional del tema.

Sin embargo, sólo es posible una comprensión de las cuestiones

recónditas del tratado aquí traducido, si primero resumimos sucintamente algunas de las doctrinas filosóficas y religiosas que sustentan esta obra y cuyo conocimiento por parte de quien la lee es dado por sentado por su autor.

Por tanto, las partes siguientes de esta Introducción tratarán primero sobre los conceptos de la Consciencia [50] y del inconsciente, como Mente, Materia y Vida, y con su asociación en el Espíritu corporizado o Jívátmá. Luego se considera el aspecto cinético del Espíritu, o Sakti; su ideación y manifestación creadoras en el Macrocosmos evolucionado y en el cuerpo humano o Microcosmos (Ksudra-brahmánda), que es una réplica en pequeña escala del mundo mayor. Pues como se dice en el Visvasára-Tantra: “Lo que está aquí, está en otra parte. Lo que no está aquí, no está en parte alguna" (Yad ihásti tad anyatra yanne-hasti na tat kvacit). Después de una exposición sobre la "Palabra" y las letras del habla, concluyo con el método de involución o Yoga. Este no se entenderá a menos que se domine el tópico de las partes precedentes.

Es necesario explicar y entender la teoría de la evolución del mundo incluso en las cuestiones prácticas con las que se relaciona esta obra. Pues como dice el comentarista en el v. nº 39, al tratar sobre la práctica del Yoga, la norma es que las cosas se disuelven en aquello de lo cual se originan, y el proceso yóguico, aquí descripto es esa disolución (Laya). Este proceso, de retorno o disolución (Nivritti) en el Yoga, no se entenderá a menos que se entienda el proceso hacia adelante o creador (Pravritti). Consideraciones similares son de aplicación a otras cuestiones aquí tratadas.

Asimismo será de valor un breve análisis de la doctrina Sákta. Todo lo que está manifiesto es Poder (Sakti) como Mente, Vida y Materia. El Poder implica un Dueño del Poder (Saktimán). No hay Dueño del Poder sin Poder, ni Poder sin Dueño del Poder. El Dueño del Poder es Siva. El Poder es Sakti, la Gran Madre del Universo. No

[50] En cuanto al significado de este término, como se lo emplea aquí, véase mi “Sakti y Sakta” "El Mundo como Poder" *(The World as Power) y* “Mahámaya”.

hay Siva sin Sakti, ni Sakti sin Siva. Ambos son uno solo en sí mismos. Cada, uno es Ser, Consciencia y Bienaventuranza. Se escoge estos tres términos para denotar la Realidad última, porque no puede pensarse en el Ser o "Esencia" distinguiéndolo de formas particulares del Ser. Además, "ser" es "ser consciente" y, por último, el Ser-Consciencia es la Totalidad, y el Ser ilimitado e irrestricto es la Bienaventuranza. Estos tres términos significan la última Realidad creadora como es en sí. Con la imposición en estos términos de Nombre (Náma) y Forma (Rúpa) o Mente y Materia, hemos limitado al Ser-Consciencia y Bienaventuranza, que es el Universo.

¿Y qué ocurre con el Poder cuando no hay Universo? Entonces hay Poder de Ser, de autoconservar y de resistir el cambio,. En la evolución existe Poder de devenir y de cambiar, y en su manifestación como formas existe

como causa material, el inmutable Devenir de los Mundos. Devenir no es igual a Dios, pues aquello es una forma finita y El es el infinito amorfo. Pero la esencia de estas formas es Poder infinito que es igual a infinito Dueño del Poder. El es quien ejerce el Poder y crea el Universo.

El Descanso implica la Actividad, y la Actividad implica el Descanso. Detrás de toda actividad hay un trasfondo estático. Siva representa el aspecto estático de la Realidad y Sakti el aspecto móvil. Ambos, como son en sí mismos, son uno solo. [51] Todo es Real, tanto lo Inmutable como lo Mutable. En este sistema Máyá no es "ilusión", sino que, según las palabras concisas del Sákta Sádhala Kamalákánta, es "la Forma de lo Amorfo` (Súnyasya ákára iti Máyá). El mundo es su forma y estas formas son, por tanto, Reales.

Entonces, el hombre es, en cuanto a su esencia, el estático Dueño del Poder, o Siva que es la Consciencia pura; y como Mente y Cuerpo, es la manifestación del Poder de Siva, o Sakti, o Madre. Así es Siva-Sakti. Tal como está es una expresión del Poder. El objeto de Sádhana o Culto, y del Yoga, es elevar este Poder hasta su expresión perfecta, que es perfecta en el sentido de experiencia ilimitada. Una modalidad de esa actividad es el Yoga aquí descripto, por el cual el hombre cambia su experiencia limitada o mundana por la que es la Totalidad ilimitada (Púrna) o Bienaventuranza Perfecta.

[51] En cuanto al Poder, véase Chhand. Upanishad, 6-2-1; 6-3-4; 6-8-6; 7-26-1; 6-2-3. aitt. Up. Sveta Up., 1-3: 6-8. Rigveda S., 10-129-2; 10-129-5. Taitt. Bri., 3-8; 17-3. Yajurveda, 7-3-1. Mund. Pp., 1-9. Kúrma-Purána, 1-12-28.

II

LA CONSCIENCIA INCORPOREA

Las bases de este Yoga son de carácter elevadamente metafísico y científico. Para su comprensión se requiere familiarización plena con la

filosofía hindú, la doctrina religiosa y el ritual en general, y en particular con la representación de estas tres cuestiones ofrecida en los Saiva Tantras, Sákta y Monístico (Advaita).[1] Se necesitaría más que un enorme volumen para describir y explicar detalladamente la naturaleza y significado de este Yoga, y las bases sobre las que se apoya. Por lo tanto, debo dar por sentado en el lector este conocimiento general o un deseo de adquirirlo, limitándome a una exposición de los principios generales y hechos principales que suministren la llave con la que puedan abrir las puertas que conducen al conocimiento teórico del tema quienes ansían atravesarlas, facilitando así la comprensión de los difíciles textos aquí traducidos. Pues en cuanto al aspecto práctico sólo puedo reproducir las prescripciones de los libros junto con las explicaciones correspondientes que he recibido oralmente. Quienes deseen adelantar más, y poner en práctica este Yoga, primero deben contentarse con el valor y conveniencia de este Yoga, aprendiendo luego de un Gurú que, a su vez, lo haya traspuesto (Siddha). Sólo su experiencia dirá si el aspirante es capaz del logro. Se dice que de los que lo intentan sólo uno entre mil tiene buen éxito. Si ingresa en el sendero, sólo el Gurú puede salvarle de los riesgos que le acompañarán, moldeando y guiando la práctica según las capacidades y necesidades particulares de su discípulo. Por tanto, si bien bajo este título es posible, explicar algunos principios generales, su aplicación depende de las circunstancias de cada caso en particular.

La realidad última o irreducible es "Espíritu" en el sentido de Consciencia Pura (Cit, Samvit) de la que proceden (mediante su Poder – Sakti), la Mente y la Materia. El Espíritu[2] es uno solo. En el Espíritu no hay grados ni diferencias. El Espíritu que está en el hombre es el Espíritu único que está en todo y que, como objeto de culto,

[1] En cuanto al Advaita del Sákta-Tantra, véase "Sakti y Sakta".

[2] El Espíritu es el Atma que se manifiesta como el Yo. Sus vehículos son la Mente o Antahkarana que opera con Manas y los Sentidos o Indriyas, y la Materia, a saber, las cinco clases de Bhúta o materia sensible.

es el Señor (Isvara) o Dios. La Mente y la Materia son muchas y de muchos grados y cualidades. El Atma o Espíritu, como, tal, es la Totalidad (Prúna) sin partes (Akhanda). La Mente y la Materia son partes de esa Totalidad. Son la no-totalidad (Apúrna) y la parte (Khanda). El Espíritu es infinito (Apariechinna) y amorfo (Arúpa). La Mente y la Materia son finitas (Parichinna) y con forma (Rúpa). El Atma es incambiado e inactivo. Su Poder (Sakti) es activo y cambia en la forma de la Mente y la Materia. La Consciencia Pura es Cit o Samvit. La Materia como tal es lo inconsciente. Y la Mente también es inconsciente de acuerdo con el Vedánta. Pues todo lo que no es el yo consciente es el objeto inconsciente. Esto no significa que sea in-consciente en sí mismo. Por el contrario, todo es esencialmente consciencia, pero es inconsciente porque es el objeto del yo, consciente. Pues la mente

limita a la Consciencia para así permitir al hombre tener una experiencia finita. No hay Mente sin consciencia como trasfondo, aunque la Consciencia suprema es Inmental (Amanah). Donde no hay mente (Amanah) no hay limitación. La Consciencia, al permanecer en un aspecto incambiado, cambia en otro aspecto como Poder activo que se manifiesta como Mente y Cuerpo. El Hombre, entonces, es Consciencia pura (Cit) vehiculizada mediante su Poder como Mente y Cuerpo.

En la Teología, esta Consciencia Pura es Siva, y Su Poder (Sakti) que como Ella está en Su yo amorfo, es uno con El. Ella es la gran Deví, la Madre del Universo que como Fuerza Vital reside en el cuerpo humano, en su centro más bajo, en la base de la columna, así como Siva se realiza en el centro cerebral superior, el cerebro o Sahasrára-Padma. El Yoga completo es la Unión de Ella y El en el cuerpo del Sádhaka. Esto es Laya o disolución, el reverso de Sristi o involución del Espíritu en la Mente y la Materia.

Algunos adoran predominantemente el aspecto masculino (o derecho) de la figura conjunta masculina y femenina (Ardhanárísvara). Algunos, los Sáktas, adoran predominantemente el aspecto izquierdo, y La llaman Madre, pues Ella es la Gran Madre (Magna Mater), la Mahadeví que concibe, gesta y nutre el universo surgido de Su vientre (Yoni). Esto es así porque Ella es el aspecto activo [3] de la Consciencia, que imagina (Sristi-kalpaná) [4] el mundo que será, según las impresio-

[3] Por su definición, el quiescente aspecto sivaico es inerte. Es por esto que la Deví está representada simbólicamnte en los Tantras como encima del cuerpo de Siva, que yace debajo de Ella como un cadáver (Sava). Como lo expresa el Kubjiká-Tantra, Cap. I, no son Brahmá, Visnú ni Rudra, quienes crean, mantienen y destruyen, sino sus Saktis: Brahmání, Vaisnaví y Rudrání. Véase el Prána-tosiní, 9. La actividad es la naturaleza de Prakriti (Sámkhya-Pravacana Sutra, III, 66). Por la misma razón, la forma femenina está representada en unión sexual encima (Viparíta) de la masculina. Cuando la Deví está encima de Siva, el simbolismo también denota (particularmente en el caso de Kálí) el aspecto liberador de la Madre. Véase "Principios del Tantra" *(Principles of Tantra).*

[4] El mundo se llama imaginación (Kalpaná) pues es ideación creadora sobre

nes (Samskára) derivadas del goce y del sufrimiento en mundos anteriores. Se tiene por natural adorarla como Madre. El primer Mantra en el que son iniciados todos los hombres es la palabra Má (Madre). Es su primera palabra y generalmente también la última. El padre es un mero ayudante (Sahakári-mátra) de la Madre.[5] Todo el mundo de los cinco elementos también surge de la Consciencia activa o, Sakti, y es Su manifestación (Púrna-vikása). Por lo tanto, los hombres adoran a la Madre,[6] nadie es más tierno que ella, [7] saludan su Sonriente belleza como la rosada Tripurasundarí, fuente del universo, y Su terrible grandiosidad como Kálí, que lo recoge en Sí Misma. Aquí nos interesa el Yoga que es la realización de la unión de los aspectos de la Madre y el Señor en el estado de consciencia que es el Absoluto.

El Veda dice: "Todo esto (es decir, el mundo múltiple) es (el único) Brahman" (Sarvan khalvidam Brahma).[8] Cómo la multiplicidad puede ser la unidad [9] es explicado de diversos modos por las diferentes escuelas. La

interpretación que aquí damos es la contenida en los Sákta-Tantras o Agamas. En primer lugar, ¿cuál es la Realidad única que se manifiesta como multiplicidad? ¿Cuál es la naturaleza de Brahman como es en sí misma (Svarupa)? La respuesta es Sat-Cit-Ananda —es decir, Ser-Consciencia-Bienaventuranza. La Consciencia o sentimiento, como tal (Cit o Samvit), es idéntica al Ser como tal. Aunque en la experiencia ordinaria los dos están esencialmente ligados, con todo divergen o parecen diverger mutuamente. El hombre, por su constitución, cree inveteradamente en una existencia objetiva más allá e independiente de él mismo. Y tal objetividad existe, al ser Espíritu corporizado (Jívátmá), mientras su consciencia está velada o contraída [10]

la recordada memoria del universo pasado. Como dice el Yoginí-hridaya-Tantra: "El cuadro del mundo es diseñado por propia voluntad de ella" (Svecchá-visva-mayollekha-khachitam), "al ver que Bhagaván estaba muy complacido".

[5] El Padre Supremo da Su iluminación (Prakása). Ella, la Vimarsa-sakti, produce pero no sola. (Vimarsa-sakti prakásasátmaná paramasivena sámarasya-visvan srijati na tu kevalá — Yoginí-hridaya-Tantra).

[6] En Mátri-bhava, según el término sánscrito. Filosóficamente esto también es sonido, pues todo lo que el Hombre conoce (fuera del éxtasis del Samádhi) es la Madre en Su forma de mundo. La Sakti Suprema, que no difiere de Siva, (Parásakti-siváhbinná) está corporizada en todo orden de cosas (Sarva-krama-sarí-ríni —Yokiní-hridaya-Tantra).

[7] Se dice que "no hay nada más tierno que Prakriti", quien sirve a Purusa en Su goce de toda forma, dando finalmente el Mukti o Liberación al retirarse de El cuando El ya no La sirve más.

[8] Como lo expresa el Mahánirvána-Tantra (VII. 98), éste es el fin y la aspiración del Kulácára tántrico, cuya realización el. Prapañcasára-Tantra la llama el Estado quinto o supremo (Cap. XIX, Prapancasára-Tantra).

[9] Así se dice de la Deví que está en forma de uno y muchos (Ekánekáksa-rákritih). Ekam=ekam ajñánam o Máyá. Anekáni = los diversos Ajñánas —es decir, Avidyá. Ella existe como Upádhi de Isvara y como Jíva (Trisatí, II. 23).

[10] Samkoca. La plenitud o totalidad está "velada" a fin de que pueda experimentarse la parte o particularidad.

por Máyá. Pero en la base última de la experiencia, que es el Espíritu Supremo (Paramátmá), la divergencia desapareció, pues allí el experimentador, la experiencia y lo experimentado se hallan en un conjunto indiferenciado. Sin embargo, cuando hablamos de Cit como Sentimiento-Consciencia debemos recordar que lo que conocemos y observamos como tal es sólo una mutable manifestación limitada de Cit, que en sí es el inmutable principio infinito, que es el trasfondo de toda experiencia. Este Ser-Consciencia es Bienaventuranza (Ananda) absoluta, que es definida como "reposo en el yo" (Svarúpa-visránti). Es Bienaventuranza porque, al ser infinito el Todo (Púrna), no puede faltarle nada. Esta consciencia bienaventurada es la naturaleza última o irreducible, o Svarúpa, o la forma propia de la Realidad única que es la Totalidad como lo Real irreducible y la Parte como lo Real reducible. Svarúpa es la naturaleza de algo como es en sí, para distinguirlo de lo que puede aparentar ser. La Consciencia Suprema es la Suprema Siva-Sakti (Parásiva Parásakti) que nunca

cambia, y sigue siendo eternamente la misma a través de todo cambio efectivizado en su aspecto creador de Siva-Sakti. Toda la manifestación está asociada con -la inconsciencia aparente. Evidentemente, la mente no es una consciencia pura sino limitada. Lo que la limita debe ser algo en sí inconsciente o, si es consciente, capaz de producir la apariencia de la inconsciencia.[11] En el mundo fenoménico no hay nada absolutamente consciente ni absolutamente inconsciente. La Consciencia y la inconsciencia están siempre entremezcladas. Sin embargo, algunas cosas parecen ser más conscientes, y otras más conscientes que las demás. Esto se debe al hecho de que Cit, que nunca está ausente en nada, con todo se manifiesta en diversos modos y grados. El grado de esta manifestación es determinado por la naturaleza y desarrollo de la mente y el cuerpo en el que está albergado. El Espíritu sigue siendo el mismo; la mente y el cuerpo cambian. La manifestación de la consciencia es más o menos limitada así como el ascenso se produce desde el mineral hasta el hombre. En el mundo mineral Cit se manifiesta como la forma más baja de la sensibilidad evidenciada por respuesta refleja a los estímulos, y como esa consciencia física que en Occidente se llama memoria atómica. La sensibilidad de las plantas está más desarrollada, aunque, como dice Cakrapáni en el Phánumatí, es una consciencia dormida. Esto además se manifiesta en aquellos microorganismos que son etapas intermedias entre los mundos vegetal y animal, y tienen su propia vida psíquica. En el mundo animal la consciencia es más centralizada y compleja, alcanzando su desarrollo más pleno en el hombre, quien posee todas las funciones psíquicas, como conocimiento, percepción, sentimiento y voluntad. Detrás de todas estas particulares formas mutables de sensibilidad, o consciencia, está el único amorfo, el Cit

[11] Se ofrece la disyuntiva para conciliar los criterios diferentes del Máyáváda y del Sakti-váda.

inmutable como es en sí (Svarúpa), es decir, a diferencia de las formas particulares de su manifestación.

Como Cit, en todas estas etapas de la vida sigue siendo el mismo, en sí mismo no se desarrolla realmente. La apariencia de desarrollo se debe al hecho de que ahora esté más o menos velado o contraído por la Mente y la Materia. Es esta acción de velar por parte del poder de la Consciencia (Sakti) la que crea el mundo. ¿Qué es entonces lo que vela la consciencia y produce la experiencia mundana?

La respuesta es: el Poder o Sakti como Máyá. Máyá-Sakti es la que aparentemente crea la Totalidad (Púrna) dentro de la no-totalidad (Apúrna), lo infinito dentro de lo finito, lo amorfo dentro de las formas, y demás. Lo que así reduce, vela y niega es un poder. ¿Qué es lo que niega? La consciencia perfecta. ¿Sakti en sí misma es igual o diferente de Siva o Cit? Debe ser la misma, pues de otro modo todo no podría ser el Brahman único. Pero si es la

misma debe también ser Cit o Consciencia. Por tanto, es Saccidánandamayi [12] y Cidrúpiní. [13]

Empero hay, al menos en la apariencia, alguna distinción. Sakti, que deriva de la raíz *Sak* ("tener poder", "poder") significa poder. Como Ella es una con Siva como dueño, del Poder (Saktimán), Ella como ese Poder es el poder de Siva o de la Consciencia. No hay diferencia entre Siva como dueña del poder (Saktimán) y el Poder como es en Sí. El poder de la Consciencia *es* la Consciencia en su aspecto *activo.* Por tanto, si bien Siva y Sakti son la Consciencia, el primero es el inmutable aspecto estático de la Consciencia, y Sakti es el aspecto cinético, activo, de la misma Consciencia. El poder particular por el que el mundo dualista es puesto en existencia es Máyá-Sakti, que es una Sakti veladora (Avarana) y proyectadora (Viksepa). La Consciencia se vela a sí misma, y desde el depósito de sus anteriores experiencias (Samskara), proyecta la noción de un mundo en el que sufre y goza. Así el universo es la imaginación creadora (Sristi-kalpaná, como se la llama) del Supremo Pensador del Mundo (Isvara). Máyá es el poder por el cual las cosas son "medidas" —es decir, formadas y hechas conocer (Míyate anayá iti máyá). Es el sentido de la diferencia (Bhedabuddhi), o lo que hace que el hombre vea al mundo, y todas las cosas y personas que allí se encuentran como diferentes de sí, cuando en esencia el hombre y esas cosas y personas son el Yo único. Esto es lo que establece una dicotomía en lo que de otro modo sería una experiencia unitaria, y es la causa del dualismo inherente a toda la experiencia fenoménico. Sakti como acción vela a la consciencia, negándose en diversos grados como Consciencia.

Antes de la manifestación del universo, sólo existía el Ser-Cons-

[12] Es decir, su sustancia es Sat, Cit y Ananda. Los sufijos Mayí y Rúpini indican una distinción sutil, a saber, que Ella, en Sí Misma, es Cit, y con todo, aparentemente, es el efecto del Poder, algo diferente de éste.

[13] En la forma o naturaleza de Cit. Como dice el Kubjiká Tantra, Paramakalá es Cit (Cidrúpa) y Náda (Nádarúpa).

ciencia-Bienaventuranza infinito —es decir, Siva-Sakti como Cit y Cidrúpiní respectivamente. [14]

Esta es la Totalidad de la Experiencia (Púrna) en la que, como dice el Upanishad: "El Yo conoce y ama al Yo". Este Amor es la Bienaventuranza o "reposo en el yo", pues, como se dice en otra parte, "El Amor supremo es la bienaventuranza" (Nirati-saya-premáspadat-vam ánandatvam). Esto es Parasiva, que en el esquema de los Treinta y Seis Tattvas [15] es conocido como Para-samvit. Este Monismo plantea un aspecto dual de la Consciencia única —uno, el aspecto trascendental inmutable (Para-samvit), y otro, el aspecto creador mutable, que se llama Siva-Sakti-Tattva. En el Para-samvit, el "yo" (Aham) y el "esto" (Idam), o universo de los objetos, están indiferenciadamente mezclados en la experiencia unitaria suprema. [16]

En Siva-Sakti-Tattva, Sakti, que es el aspecto negativo del primero, al ser Su función la negación (Nisedha-vyapárarúpá Saktih), Se niega como,

objeto de la experiencia, dejando la consciencia de Siva como; un mero "yo", "que no mira hacia otro" (Ananyonmukhah aham-pratyayah). Este es un estado de mera iluminación subjetiva (Prakása-mátra) [17] al que Sakti, que se llama Vimarsa, [18] nuevamente Se presenta, pero ahora con una distinción de "yo" y "esto" pero todavía unidos como parte del yo único. A esta altura, en la primera etapa incipiente del dualismo, existe la primera transformación de la consciencia, conocida como Sadásiva o Sadákhya-Tattva, que es seguida por la segunda o Isvara Tattva, y luego por la tercera o Suddha-vidyá-Tattva. En la primera se pone énfasis sobre el "esto"; en la segunda sobre el "yo"; y en la tercera sobre ambos por igual. Luego Máyá corta la consciencia unida, de modo que el objeto es visto como dife-

14 Aham prakriti-rúpa cet cidánanda-paráyana (Kulachúdámani-Nigama, Cap. I, versos nº 16-24).

[15] Rághava-Bhatta dice: "Yá anádirúpá caitanyádhyasena mahápralaye súksmá sthithá" (Comentario sobre el Sáradá-Tilaka, Cap. I).

En cuanto a la Escuela de Kashmir y su Filosofía de los Tattvas, véase la obra de J. C. Chatterji sobre el "Saivismo de Kashmir".

Este es Paramasiva o Nirguna (sin atributos), o Niskala (exento de la Sakti manifiesta) Siva o Parabrahman, en contraposición a Saguna (con atributos), o Sakala (con partes, o Sakti), Siva, o Sabda-brahman (Brahman como la fuente del "sonido", *vide post).*

[16] Como dice el Yoginíliridaya-Tantra: "La Pará Deví es Prakása-vimarsa-Sámarasyarúpiní. Este es el estado Nirvikalpaffiána en el que no hay distinción de "Esto" y "Eso", de "Yo" y "Esto". En el Vikalpaffiána hay sujeto y objeto.

[17] Paramasiva tiene dos aspectos: Prakása y Vimarsa, o Mámesvara y Kamesvarí el Paralinga. Prakása = asphutasphútíkara, o manifestación de lo que no está manifiesto.

[18] Esta palabra deriva de la raíz *mrísh* = tocar, afectar, reflexionar. Es lo que el pensamiento pondera o maneja, es decir, el objeto del pensamiento reflexivo. Pradhána y Prakriti también implican el significado de "ubicar en frente"; lo que así se ubica es el objeto. Los tres términos en total denotan el principio de objetividad.

rente al yo y luego como dividido en los multitudinarios objetos del universo.

En el aspecto mántrico del Tantra-Sástra, que trata sobre el Mantra y su origen, estos dos Tattvas que emanan de Sakti, desde el segundo aspecto se conocen como Nada y Bindu. Parasiva y Parásakti son inmóviles (Nih-spanda) e insonoros (Nih-sabda).

Náda es el primer movimiento que se produce en la consciencia cósmica ideadora que conduce hacia el Brahman Sonoro (Sabda-brah-man), de donde derivan todas las ideas, el idioma en el que se expresan (Sabda) y los objetos (Artha) que denotan.

Bindu significa literalmente un punto y la grafía (Anusvára) que denotan[19] en sánscrito la respiración nasal (*). Es ubicado en la respiración nasal Candra-bindu encima de Náda (*). En su sentido mántrico técnico denota la Consciencia activa o Sakti en la que el "yo" o aspecto iluminador de la Consciencia se identifica con el "esto" total. [20] Subjetiviza al "esto", y por lo

tanto deviene un punto "Bindu" de la consciencia con él. Cuando la Consciencia capta un objeto, como diferente de Sí, ve ese objeto como extendido en el espacio. Pero cuando ese objeto es subjetivizado por completo, es experimentado como un punto inextendido. Esta es la experiencia universal del Experimentador-Señor como Bindu. [21]

¿Dónde va el Universo al disolverse? Es recogido dentro de esa Sakti que lo proyectara. Se derrumba, por así decirlo, dentro de un punto matemático sin magnitud de naturaleza alguna. [22] Este es el Siva-Bindu, que nuevamente es recogido dentro del Siva-Sakti-Tattva que lo produjera. Se concibe que en torno al Siva-Bindu, está enroscada Sakti, así como en el centro terreno llamado Muládhára-Cakra, en el cuerpo humano, una serpiente está enrollada en el Falo auto-producido (Svayambhulinga). Esta Sakti enroscada puede ser concebida como una línea matemática, asimismo sin magnitud, que, al estar ubicuamente en contacto con el punto en torno del cual está enroscada, está comprimida junto con él, y por lo tanto forma también un mismo punto. Hay una unidad indivisible del aspecto dual que también figura en los Tantras [23] como un grano de cebada (Canaka), que tiene dos semillas tan estrechamente juntas que parecen una sola, rodeada por una envoltura exterior.[24]

[19] Literalmente: Lo que va (anu) con el sonido vocal (Svára o Svara).

[20] Pues hasta la actividad de Máyá en una etapa posterior, el "Esto" todavía se experimenta como parte del "Yo". Por tanto, no hay manifestación o dualismo.

[21] Por la misma razón, luego se dice que Sakti es Ghaníbhutá, que literalmente significa maciza o condensada. Ese estado de poder condensado es el que precede inmediatamente al brote (Sphuraña) del universo.

[22] Las imágenes, como todo lo de su género, son forzosamente imperfectas; pues ese punto, aunque carece de magnitud, se, da por sentado que tiene una posición. Aquí no hay nadie, o estamos en la inespacialidad.

[23] Véase el Comentario, *post.*

[24] Las dos semillas son Siva y Sakti, y la envoltura es Máyá. Cuando se

Para volver al símil anterior, la Sakti enroscada en torno a Siva, al hacer un punto (Bindu) con él, es Kundaliní Sakti. Esta palabra deriva del vocablo Kundala o "rollo". Se habla de ella como enrollada; porque se asemeja a una serpiente (Bhujangí) que, cuando reposa y duerme, está enroscada; y porque la naturaleza, de Su poder es en espiral, manifestándose como tal en los mundos —los esferoides o "huevos de Brahmá` (Brahmánda), y en sus órbitas circulares o giratorias y en otros cursos. Así los Tantras hablan del desarrollo de la línea recta, (Riju-rekhá) desde el punto que, cuando recorrió su largo como un punto, es torcido (Vakra-rekhá amkushákára) por la fuerza del saco en espiral de Máyá en el que opera para así formar una figura de dos dimensiones, que a su vez se vuelve sobre sí, ascendiendo como una línea recta en el plano de la tercera dimensión, formando así la figura triangular o piramidal llamada Sringátaka.[25] En otras palabras, esta Kundalí-Sakti es la que, cuando se mueve para manifestarse, aparece como el universo. Decir que

está "enroscada" es decir que está *en reposo* —o sea, en forma de *energía potencial estática.* Esta Sakti enroscada en torno del Siva Supremo se llama Mahá-kundalí ("El gran poder enroscado"), para distinguirlo del mismo poder que existe en los cuerpos individuales, y que se llama Kundaliní.[26] Este Yoga se efectiviza con (y a través de) el último poder. Cuando se realiza, la Sakti individual (Kundalí) se une con la gran Sakti cósmica (Mahá-Kundalí), y Ella con Siva, con quien es esencialmente una. Kundaliní es un aspecto del Brahman eterno (Brahmarúpa Sanátaní) y es carente de atributos y con atributos (Nirguna y Saguna). En Su aspecto Nirguna es Consciencia pura (Caitanya-rúpiní) y la Bienaventuranza misma (Anandarúpiní, y en la creación, Brahmánada-prakásiní). Como Saguna, por su poder se manifiestan todas las criaturas (Sarvabhúta-prakásiní).[27] Kundalí-Sakti en los cuerpos individuales es el *poder en reposo,* o el centro estático en torno del cual gira toda forma de existencia como poder móvil. En el universo hay siempre en y detrás de cada forma de actividad un trasfondo estático. La Consciencia única se polariza en aspectos estático (Siva) y cinético (Sakti) a los fines de la "creación". Este Yoga es la resolución de esta dualidad en la unidad nuevamente. Las Escrituras hindúes dicen, según las palabras de Herbert Spencer en sus "Primeros Principios" *(First Principles),* que el universo es un desenvolvimiento (Sristí) desde lo homogéneo (Múlaprakriti) hasta lo heterogéneo (Vikriti), y de vuelta a lo homogéneo

separan existe la "creación". Nuevamente las imágenes son defectuosas en cuanto hay dos semillas, puesto que Siva y Sakti son la Unidad de aspecto dual.

[25] La forma del Singára, nuez acuática, que crece libremente en los lagos de Kashmir. Aquí puedo observar que los Yantras, aunque dibujados en sentido plano, deben concebirse como masa sólida. El dibujo plano es una mera sugestión de la figura tridimensional constituida por el Yantra.

[26] Debido a que está así retorcida, la Deví se llama Kubjiká (joroba).

[27] Kubjiká-Tantra, Cap. I. Prána-tosiní, pág. S.

(Pralaya o Disolución). Así hay estados evolutivos de evolución y disolución, y la manifestación tiene lugar después de un período de reposo. Asimismo, el profesor HuxIey, en su "Evolución y Etica" *(Evolution and Ethics)* habla de la manifestación de la energía cósmica (Máyá-Sakti) que alterna entre las fases de la potencialidad (Pralaya) y las fases del desenvolvimiento (Sristi). Y dice: "Puede ser, como lo sugiere Kant, que cada magma cósmico predestinado a evolucionar en un nuevo mundo haya sido el no menos predestinado fin de un extinguido predecesor". Esto lo afirma el Sástra hindú en su doctrina de que no existe nada como una creación absolutamente primera, y que el presente universo no es sino una serie de mundos que son pasado y aún han de existir.

Al tiempo de la Disolución (Pralaya) existe en la Consciencia como Mahá-kundaliní, aunque indistinguible de su conjunto general, la potencialidad o semilla del universo que será. Máyá, como lo mundano, existe potencialmente como Mahá-kundalí, que es una con la Consciencia o Siva.

Esta Máyá contiene, y de hecho está constituida por, el Samskára o Vásaná colectivo —es decir, las impresiones y tendencias mentales producidas por el Karma realizado en mundos de existencia anterior. Estos constituyen el conjunto de la ignorancia potencial (Avidyá) por la que la Consciencia se vela. Fueron producidos por el deseo de goce mundano, y ellos mismos producen ese deseo. Los mundos existen porque en su totalidad quieren existir. Cada individuo existe porque su voluntad desea la vida mundana. Esta semilla es, por tanto, la voluntad colectiva o cósmica, enderezada hacia la vida manifiesta —es decir, la vida de la forma y el goce. Al fin del período de reposo, que es la Disolución, esta semilla madura en Consciencia. La Consciencia tiene, de esa manera, un doble aspecto; su aspecto liberador (Muktí) o amorfo, en el que *existe* como mera Consciencia-Bienaventuranza; y un aspecto universal o formal, en el que *deviene* el mundo del goce (Bhukti). Uno de los principios cardinales del Sákta-Tantra es asegurar, mediante su Sádhana, la Liberación (Mukti) y el Goce (Bhukti).[28] Esto es posible mediante la identificación del yo cuando goza con el alma del mundo. Cuando esta semilla madura, se dice que Siva ejerce Su Sakti. Como esta Sakti es El Mismo, es El en Su aspecto Siva-Sakti que se manifiesta (Parasakti) y Se acuerda todas las formas de la vida mundana. En la Consciencia pura, perfecta y amorfa surge el deseo de manifestarse en el mundo de las formas —el deseo de goce de la forma y como forma. Esto tiene lugar como una fuerza limitada en la ilimitada e inmóvil superficie

[28] Bhogena moksam ápnoti bhogena kulasádhanam
Tasmád yatuád bhogayukto bhaved Víravarah sudhíh.
(Kulárnava-Samhitá, verso nº 219)

"Mediante experiencia mundana (Bhoga Bhukti), él gana la Liberación o la experiencia mundana; es el medio para el logro del Kula. Por tanto, el Vira sabio y bueno deberá unirse cuidadosamente con la experiencia mundana".

de la Consciencia pura, que es Niskala Siva, pero sin afectar al último. Así hay cambio en la inmutabilidad e inmutabilidad en el cambio. Siva, en Su aspecto trascendente, no cambia, pero Siva (Sakala) en Su aspecto inmanente, como Sakti, cambia. Cuando surge la voluntad creadora, Sakti se estremece como Náda ,211 y asume la forma de Bindu, que es Isvara-Tattva, de donde derivan todos los mundos. Es para la creación de éstos que la Kundalí se desenrosca. Cuando madura el Karma, la Deví, en los mundos del Nigama, [30] "anhela la creación, y Se cubre con Su propia Máyá". Además, la "Deví, jubilosa en el frenesí de Su unión con el Akula Supremo, [31] se convierte en Vikáriní" [32] —es decir, aparecen los Vikáras o Tattvas de la Mente y la Materia, que constituyen el universo.

Los Sástras han tratado muy detalladamente sobre las etapas de la creación, desde el punto de vista subjetivo y objetivo, como cambios en la consciencia limitada o como movimiento (Spanda), forma, y "sonido" (Sabda).

Los Saivas y los Sáktas aceptan por igual las Treinta y Seis categorías o Tattvas, los Kalás, los Saktis Unmaní y el resto en los Tattvas, el Sadadhvá, los conceptos mántricos de Náda, Bindu, Kámakalá, y demás. [33] Los autores de la Escuela sáivica norteña, de la cual el Málinívijaya-Tantra es un Sástra principal, describieron con gran profundidad estos Tattvas. Estos Treinta y Seis Tattvas en los Tantras están divididos en tres grupos, llamados: Atma, Vidyá y Siva Tattvas. El primer grupo incluye a todos los Tattvas, desde el más bajo Prithiví ("tierra") hasta Prakriti, que se conocen como las categorías impuras (Asuddha-Tattva); el segundo grupo incluye a Máyá, los Kañcukas [34] y Purusa, llamadas las categorías puras-impuras (Suddha-asuddha-Tattva); y el tercer grupo incluye los cinco Tattvas más elevados llamados los Tattvas puros (Suddha-Tattva), desde el Siva-Tattva hasta el Suddha-vidyá. Como ya se dijo, el estado inmutable

[29] Literalmente, "sonido—, la actividad inicial que es la fuente primera del Sabda (sonido) manifestado subsiguientemente, que es la Palabra a la que le corresponde el Artha u Objeto.

[30] "Kulacúdámani", Cap. I, versos nº 16-24.

[31] Akula es un nombre tántrico de Siva; a Sakti se la llama Kula, que es Mátri, Mána y Meya. En el Yoginí-hridaya-Tantra se dice (Cap. I): Kulam meya-mana-mátri-laksanam, kaulastatsamastih. Estos tres son: Conocedor, Conocer y Conocido, pues eso es la Consciencia como Sakti.

[32] "Kulacúdámani", Cap. I, versos 16-24.

[33] En cuanto a estos términos véase "La Guirnalda de las Letras *(Garland of Letters),* del autor.

[34] Las formas de Sakti por las que se limitan las perfecciones naturales de la Consciencia. Así, del omni-conocer deviene el poco-conocer; del ser todo-poderoso, deviene un pequeño-hacedor, etc. Véase "Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters).*

El término Samkoca (contracción) expresa la misma idea. La Deví es Samko-cadrúpa a través de Matri, Mána y Meya, y por tanto asimismo es Siva como Jíva (tathá sivopi samkocadrúpah). —Yoginí-hridaya-Tantra.

supremo (Parasamvit) [35] es la experiencia unitaria en la que el "yo" y el "esto" se amalgaman en la unidad.

En el aspecto cinético o sáktico, como lo presentan las categorías puras, la experiencia reconoce un "yo` y "esto", pero el último no es considerado, como algo opuesto y fuera del "yo" sino como parte de un yo único con dos aspectos: un "yo" (Aham) y un "esto" (Idam). El énfasis varía de la insistencia sobre el "yo" a la insistencia sobre el "esto", y luego hasta la igualdad del énfasis sobre el "yo" y el "esto", como preparación para la dicotomía en la consciencia que sigue.

Las categorías puras-impuras son intermedias entre lo puro y lo impuro. La característica esencial de la experiencia constituida por las categorías impuras es su dualismo efectivizado a través de Máyá —y sus limitaciones— el resultado de la operación de los Kañcukas. Aquí el "esto" no se ve como

parte del Yo, sino tan opuesto a éste y fuera de éste como un objeto visto fuera. Así cada consciencia se torna recíprocamente exclusiva. Los estados así descriptos son tres: un "yo" y un "esto" trascendentes, mixtos, en los que estos elementos *de* la experiencia, como tales, no están evolucionados; y una forma pura de experiencia intermedia entre el primero y el último, en la que el "yo" y el "esto" se experimentan como parte del yo único; y en tercer lugar el estado de la manifestación propiamente dicho, cuando, hay una completa división entre el "yo" y el "esto", en la que se presenta un objeto externo a la consciencia de un conocedor que es distinto al sujeto. Esta última etapa es doble. En el primer caso el Purusa experimenta un universo homogéneo, aunque diferente de sí como Prakriti; en el segundo Prakriti se parte en dos en sus efectos (Vikriti), que son la Mente y la Materia, y los seres multitudinarios del universo que estos componen. Sakti como Prakriti, primero hace evolucionar a la mente (Buddhi, Ahamkára y Manas) y los sentidos (Indriya), y luego a la materia sensible (Bhúta) de la forma quíntupla ("éter", "aire", "fuego", "agua" y "tierra"), [36] derivada de las generalidades supersensibles de las particularidades sensorias llamadas Tanmátra. Una vez que Sakti entró en el Tattva, último y más burdo ("tierra") —es decir, la materia sólida— no Le queda nada más por hacer. Entonces cesa su actividad creadora, y *Ella reposa.* Reposa en Su postrera emanación, el principio "tierra". Se enrosca nuevamente y duerme. Ahora es Kun-dalí-Sakti, cuya morada en el cuerpo humano, es el centro Tierra o Múládhára-Cakra. Así como en el estado supremo Ella está enroscada como la Mahákundalí en torno al Siva Supremo, de igual modo aquí

[35] Esto no se computa como Tattva, al ser Tattvátítá.

[36] Estos términos no tienen el significado corriente en nuestro idioma, pero denotan los estados etéreo, gaseoso, ígneo, líquido y sólido de la materia. En el culto (Pùjá) son significados por los siguientes ingredientes (Upacará): Puspa (flor), éter; Dhúpa (incienso), aire; Dípa (luz), fuego; Naivedya (ofrenda alimenticia), agua; y Candana (sándalo), tierra.

se enrosca alrededor del Svayambhú-Linga en el Múládhára. Este último centro o Cakra, y los cuatro que están encima de él, son centros de las cinco formas de la Materia. El sexto centro es el de la Mente. La Consciencia y sus procesos a través de Sakti antes de la aparición de Máyá son realizados en el séptimo loto (Sahasrárapadma) y los centros intermedios entre éste y el centro sexto o Mente Ajñá.

La evolución mántrica, que debe conocerse para entender al Texto, es expuesta con gran claridad en el Báradá-Tilaka, donde se dice que del Sakala-Siva (Siva-Tattva) que es Sat-Cit-Ananda, surgió Sakti-Tattva; del último surgió Náda (Sadákhya Tattva); y de Náda evolucionó Bindu (Isvara Tattva),[31] que, para distinguirlo del Bindu que sigue, se llama Bindu Supremo (Para-Bindu). Náda y Bindu, como todos los demás, son aspectos del Poder, o Sakti, al ser estados de ésta que son las condiciones apropiadas para Upayogá-vasthá

y en las que Ella es proclive a (Ucchúnávasthá) "la creación". En esos Tattvas el germen de la acción (Kriyá-Sakti) brota hacia su manifestación plena.

Los Tantras, en la medida en que son Mantra-Sástras, se relacionan con Sabda o `Sonido", término que se explica después. El Mantra es el Sabda manifiesto. El Náda, que también significa literalmente "sonido", es el primero de los cuerpos causales intermedios producidos, correspondientes al Sabda. El Bindu, que ya fue explicado antes, es descripto como el estado de la letra "Ma" antes de la manifestación, y consiste en el Siva-Sakti-Tattva envuelto por Máyá o Parama-Kundaliní. Implica el vacío (Súnya), es decir, el estado de Brahman (Brahmapada) en el espacio vacío dentro del círculo del Bindu; como asimismo los Gunas que están contenidos implícitamente en él; puesto que está en unión indisoluble con Sakti, en quien están contenidos los Gunas o factores constitutivos de la fuente material de todas las cosas. [38] El Para-bindu se llama Ghaná-vasthá o estado masivo de Sakti. Es Cid-ghana o la consciencia masiva —es decir, Cit asociado con la Sakti indiferenciada (es decir, Cidrúpiní), en la que se hallan potencialmente en un conjunto o masa (Ghana), aunque indiferenciables uno del otro, todos los mundos y seres que han de ser creados. Esto es Parama-Siva, en quien están todos los Devatás. Este Bindu es el Señor (Isvara) al que algunos Pauránikas llaman Mahávisnu y otros el Brahmapurusa. [39] Como dice el comentarista, no interesa cómo se Le llame. Es el Señor (Isvara), adorado en secreto por todos los Devas, [40] y señalado en diferentes fases del Bhandrabindu, o Náda, Bindu, Sakti y Sánta del Om y otros Bíja-Mantras. Su morada es Satyaloka, que dentro del cuerpo humano existe en el pericarpio del loto de mil pétalos

[37] Saccidánanda-vibhavát sakalát paramesvarát
Asícchaktis tato nádo nádád bindu-samudbhavah. (Cap. I).

[38] Véase versos nº 41-49 *post;* Todala-Tantra, Cap. IV; y Kámakalárnáliní-Tantra, citado en verso nº 43.

[39] Véase verso nº 49, *post.*

[40] Véase verso nº 41, *post.*

(Sahasrára) en el centro cerebral supremo. El Sáradá [41] luego dice que este Para-bindu, cuya sustancia es la Sakti Suprema, se divide en tres; es decir, aparece bajo un aspecto triple. De manera que hay tres Bindus, el primero de los cuales se llama Bindu, [42] y los otros Náda y Bíja. Bindu está en la naturaleza de Siva y Bíja en la naturaleza de Sakti. [43] Náda es Siva-Sakti —es decir, su relación mutua o interacción (Mithah samaváyah) [44] o Yoga (unión), como lo llama el Prayogasára.[45] El Bindu triple (Tri-bindu) es supremo (Para), sutil (Súksma) y burdo (Sthúla). [46] Así Náda es la unión de estos dos en la creación. Como dice

[41] Cap. I.

[42] Kárya, (o producido) Bindu, o Para-bindu.

[43] En el caso de los Mantras, Bíja (según el Kulacúdámani verso nº 58). es la primera letra de un Kúta o grupo, y lo que sigue es Sakti. Así, en el Mantra `Krim", K es Bija y R e I son

Sakti. Con el Bíja se hace la forma (Bíjena múrti-kalpaná).

[44] Parasaktimayah sáksát tridbásau bhidyate punah
Bindur nádo bíjam iti tasya bhedáh sarníritáh.
Binduh sivátmako bíjam saktir nádas tayor mithah
Samaváyah samákhyátah sarvágamavisáradaih. (Cap. I).

"Este (Bindu) que es Siva y Sakti se divide nuevamente en tres partes. Bindu, Náda y Bíja son sus tres partes. Bindu es Sivátmaka (i. e. Siva), Bíja es Sakti y se dice que Náda es la relación mutua entre ellos, de acuerdo a todos los versados en los Agamas".

La primera palabra de la tercera línea se lee mejor como Bindu sivátmako que como Bindur nádátmako, como aparece en algunos manuscritos, como el del que hice la cita en la Introducción al Mahánirvána. El Comentario sobre el verso nº 40, *post,* también habla del Bindu como Nádátmaka, pero explica que ceso significa Sivtmaka. Véase también, al mismo efecto, al Kríyá-sára.

[45] Véase Comentario de Rághava-Bhatta sobre el Cap. I, verso nº 8, de Sáradá:
Nirgunah sagunas ceti sivo jñeyah sanátanah.
Nirgunáccaiva samjátá bindavas traga eva ca
Brahmabindur visnubindú rudrabindur mahesvari.

"El Siva eterno debe ser conocido como Nirguna (sin atributos) y Saguna (con atributos). Oh Mahesvari, del sin atributos (Nirguna) se originaron los tres Bindus que son: "Brahma-bindu, Visnu-bindu y Rudra-bindu."

El verso, como lo citaba el Prána-tosiní (pág. 13) dice, en la segunda línea, Nirgunasaiva; pero esto debe ser un error, por Nirgunáccaiva, pues los Bindus mismos no son Nirguna sino que surgen de éste.

[46] Asmácea káranabindoh sakását kramena káryabindus tato nádas tato bíjam iti hayam i-itpannarn tad idam parasúksmasthúlapadaih kathyate (Lalita-Sahasranáma, Comentario).

A la vez, de este Bindu Causal (Kárana) se originó el Bindu Kárya (Efecto), y después Nád, y luego Bíja, estos tres. Se mencionan como Para (trascendente), y Súksma (sutil) y Sthúla (burdo).

Estos representan los aspectos Cit, Cidácit y Acit de la naturaleza. Cidamsah cidacinmisrah acidamsahsca tesám rúpáni (Bháskararáya: Comentario del Lalitá).
Kálena bhidyamánastu sa bindur bhavati tridhá,
Sthúlaksmaparatvena tasya traividhvamisyate,
Sa bindunádabíjatva bhedena ca nigadyate.

Ete ca káranabhindvádayascáavára ádhidaivatam avyaytesvara-hiranyagarbha-virátsvarúpah sánta-vámá-jyesthá-raudrírúpa ambikecchá-jiíána-kriyárúpásea (ibi-

el texto (v. nº 40), mediante esta unión de Siva y Sakti surge la ideación creadora (Sristi-kalpaná). El Bindu causal es, desde el aspecto sáktico, la Sakti indiferenciada (Abhedarúpá-Sakti) con todos los poderes (Sarva-saktimaya); desde el aspecto prakrítico, la Tri-gunmayí Múla-prakriti; desde el aspecto devático, lo inmanifiesto (Avyakta); desde el aspecto dévico, sántá. Los tres Bindus indican separadamente las operaciones de los tres poderes de la Voluntad (Icchá), el Conocimiento (Jñána) y la Acción (Kriyá), y los tres Gunas (Rajas, Sattva y Tamas); asimismo la manifestación de las tres Devís (Váma, Jyesthá y Raudrí) y los tres Devatás (Brahmá, Visnú y Rudra) que surgen de ellos. [47] Se dice en el Prayoga-sára y el Sáradá que Raudrí surgió del Bindu, Jyesthá del Náda, y Vámá del Bíja. De estos derivaron Rudra, Visnú y Brahmá, que están en la naturaleza de Jñána, Kriyá, Icchá y Luna, Sol y Fuego. [48] Los tres Bindus se conocen como Sol (Ravi), Luna (Candra) y Fuego (Agni), términos que aparecen constantemente en las obras aquí traducidas.

En el Sol hay Fuego y Luna.[49] Esto se conoce como Misra-Bindu, y en esa forma no difiere de Paramasiva, y es Kámakalá.[50] Kámakalá es el Triángulo del Deseo Divino formado por los tres Bindus —es decir, su colectividad (Samasti-rúpa).[51] Este Kámakalá es la raíz

dem). Adhibhútm tu kámarúpa-púrnagiri-jálandhara-udyanapítharúpah. Pítharúpa iti tu nityáhridaye spastam *(ibídem).* Citando al Rahasyágama.

[47] Icchá, Rajas, Vámá, Brahmá, Pasvanti-sabda.
Jñáná, Sattva, Jyesthá, Visnu, Madhyamá-sabda,
Kriyá, Tamas, Raudrí Rudra, Vaikharí-sabda.

Véase Comentario 22. Sloka, "Kámakalávilása", Samketa, 1, Yoginíhridaya-Tantras, y Saubhágya-subhodaya, citados en el Samketa 2 del último, Tantra. Como dice el Rudra-Yámala (II. 2), los tres Devas son aspectos del Uno.

Eká múrtistrayo devá brahmávisnumahesvaráh,
Mama vigraliasairikiptá, srijaty avati hanti ca.

Pero véase la nota siguiente.

[48] Citado en el Prána-tosiní, pág. 8.
Raudrí bindos tato nádáj Jyesthá bíjad ajáyata,
Vámá tábhyah sarnutpannáli rudra-brahmá-ramádhipáh,
Te jñánecehá-kriyátmano valmíndvarka-svarúpináh.
Icchá kriyá tatha jñánam gaurí bráhmiti vaisnavi
Tridhá sakith sthitá yatra tatparam jyotir oro iti.

Como dice el autor del Prána-tosiní (pág. 9), los nombres no han de leerse en el orden de las palabras (Pratisabdam), de lo contrario Jñána se asociaría con Vaisnaví, sino de acuerdo con los hechos (Yathsambhavam) como se expresa en el texto. Según esta exposición parecería que deberían trastrocarse Jñána, Sattva y Kriyá Tamas en la nota I.

[49] Es el Agnísomamayah. Véase el Tíká, versos nº 6 y 7, del "Kámakálh-lávilásá". Véase mi "Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters).*

[50] Es decir, Kámayuktá Kalá, Kalá con voluntad creadora (aquí su manifestación.
Mahá-bindu = Paramasiva = Misra-bindu = Ravi = Kámakalá.
Ravi-paramasivábhinná misra-bindurúpá. Kámakalá.

[51] Como Ravi o Súrya (Sol) Bindu está en forma de Para-siva, y en él están los otros dos Bindus, es el Sarnasti-rúpa de ellos, y así se llama Kámakalá.

(Múla) de todo Mantra. La Luna (Soma, Candra) es Siva-Bindu, y blanca (Sita-Bindu); el Fuego (Agni) es Sakti-bindu, y rojo (Sona-bindu), el Sol es mezcla de los dos. El Fuego, la Luna y el Sol son Icchá, Jñána, Kriyá-Saktis (Voluntad, Conocimiento, Acción). En el plano, material, el Bindu blanco asume la forma del semen (Sukrá), y el Bindu rojo la del fluido menstrual (Rajasphala, Sonita). Mahá-bindu es el estado anterior a la manifestación de Prakriti.[52] Los tres Bindus en total —es decir, el Kámakalá— son Sakti, aunque uno pueda indicar predominantemente al aspecto sivaico y el otro al aspecto sáktico. A veces el Misra-Bindu es llamado Sakti-Tattva, para denotar la supremacía de Sakti, y a veces Siva-Tattva, para denotar la supremacía del dueño del poder (Saktimán). Es una forma acoplada (Yámala-rúpá). No hay Siva sin Sakti, ni Sakti sin Siva.[53] Es tan imposible separarlos[54] como separar el móvil viento del firme éter en el que sopla. En el Siva-Sakti único existe

una unión (Maithuna),[55] cuyo estremecimiento es Náda, de donde nace Mahá-bindu, que a su vez se triplica (Tri-bindu), y es Kámakalá. [56] Se dice en el Sáradá-Tilaka que en la "eclosión" o diferenciación del Bindu Supremo hubo un "sonido" in-manifiesto (Sabda).[57] Este Sabda inmanifiesto es, a través de la acción (Kriyá-Sakti), la fuente del Sabda y del Artha manifiestos, descriptos después, [58] El Brahman como la fuente del lenguaje (Sabda) e ideas,

[52] Esto, que es O, se convierte en Candra, Ravi y Ra (fuego).

[53] Tayor yad yamalam rúparn. sa samghatta iti smritah–
Ananda-saktih saivoktá yato visram, visrjyati,
Na Sivah Saktirahito na Saktih Sivavarjitá.

(Tantráloka-Ahnika, 3)

"La forma acoplada de estos dos (Sivá-Sakti) se llama juntura. Eso se llama la Sakti bienaventurada de la que surge la creación. No hay Siva sin Sakti ni Sakti sin Siva."

[54] *Ibídem,* 3 Ahn.

[55] En el plano físico, esta palabra denota unión sexual.

[56] En el Srícakra esto está en la región del Baindava-Cakra, el más alto, seguido por el Cakra triangular, que es Kámesvarí, Bhagamáliní y Vajresvarí. Véase además en cuanto a *Kámakalá, post.*

[57] Bhidyamánát parád bindor avyaktárna-ravos bhavat,
Sabdabrahmetí tam práhuh sarvágamavisáradáh.

(Sáradá-Tilaka, Cap. I.)

Se apreciará que, en este verso, el primer Bindu se llama Para y para aclarar esto el autor del Prána-tosiní añade la siguiente nota:

Parábindor ityanena satyavasthárupo yah prathamo bindus tasmát (Con Para-bindu se significa el primer Bindu que es un estado de Sakti.) Véase "Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters).*

[58] Véase Rághava-Bhátta. Comentario Cap. I, verso nº 12, Sáradá, sobre lo mismo.
Kriyásaktipradhánilváh sabda sabdárthakáranam.
Prakriter bindurupinyáh sabdabrahmá, bhavat param.

Como dice el Kulárnava-Tantra (Khanda 5, Ullása I), el Brahman único tiene dos aspectos, como Parambrahman (trascendente) y como Sabdabrahman (inmanente). Sabdabrahmaparambrahmabhedena bahmanor dvaividhyam uktam. (Y véase también Srímad-Bhágavata, Skanda 6, Cap. 16). Tena sabdártbarúpa-visistasya sabdabralirnatvam avadáritam (Prána-tosiní, 10).

por un lado, y de los objetos (Artha) que estos denotan, por el otro, se llama el Sabda-brahman, o, para usar un término occidental, el Logos. [59] De este Bindu diferenciador en forma de Prakriti evolucionan los Tattvas de la Mente y la Materia en todas sus diversas formas, como asimismo los Señores de los Tattvas (Tattvesa) —es decir, sus inteligencias directoras— Sambhu,[60] el Devatá que gobierna el Ajñá-Cakra, el centro de las facultades mentales; y Sadásiva, Isa, Rudra, Visnú y Brahmá, los Devatás de las cinco formas de la Materia, concluyendo con Prithiví (la "tierra") en el centro Múládhára, donde la Sakti creadora, tras finalizar Su obra, descansa nuevamente, y es llamada Kundaliní.

Así como el átomo consiste en un centro estático en torno del cual giran fuerzas que se mueven, de igual modo en el cuerpo humano, Kundaliní en el

"Cakra-Tierra" es el centro estático (Kendra) en torno del cual Ella opera en el aspecto cinético, como las fuerzas del cuerpo. Todo el cuerpo, como Sakti, está en movimiento incesante. Kundaliní Sakti es el sostén inmóvil de todas estas operaciones. Cuando es despertada y se desplaza hacia arriba, recoge consigo y dentro de sí estas Saktis móviles y luego se une con Siva en el Loto Sahasrára. El proceso ascendente (la evolución) es el reverso de la involución antes descripta. Los Mundos se disuelven (Laya) de tiempo en tiempo para todos los seres. El Yogí perfeccionado disuelve el Universo durante todo el tiempo para sí. Así el Yoga es Laya.

Antes de proceder a la descripción de los Cakras, es necesario, en primer término, describir más completamente los componentes del cuerpo, es decir, el Poder manifiesto como los Tattvas mencionados, que se extienden desde Prakriti hasta Prithiví. Los Cakras son centros de estos Tattvas. En segundo lugar, se requiere una explicación de la doctrina del "Sonido" (Sabda), que existe en el cuerpo en los tres estados interiores (Pará, Pasyantí y Madhyamá) y es expresada en la palabra pronunciada (Vaikharí). Esto ayudará al lector a comprender el significado del Sabda mántrico o manifiesto, y de la "Guirnalda de las Letras" que está distribuida a todo lo largo de los seis centros corporales.

[59] Se dice en el Prána-tosiní, pág. 22, que Shambhu está "asociado con el tiempo" (Kálabandhu) porque Kála, en forma de Náda, ayuda a dar a luz a El y a los demás Devatás.

[60] Atha bindvátmanah Sambhoh kálabandhoh kalátmanah,
Ajáyata, jagat-sáksi sarva-vyápí Sadásivah.
Sadásivát bhaved Isas tato Rudrasamudbhavah,
Tato Visnu tato Brahmá tesám evam samudbhavah.
(Sáradá, Cap. I, vs. 15-16.)

Menciónanse aquí en conexión con la creación formal (Artha-sristi). El Pránatosiní: Atra arthasfistau punah radrádinám utpattistu artha-rúpena. Púrvam tesám utpattih Sabda-rúpena, ato na páunaruktyam iti kalárnáyá-tadátmanas tadutpannatvát.

III

LA CONSCIENCIA CORPORIZADA (JIVATMA)

La Consciencia, una sola pero de aspecto dual, es Trascendente e Inmanente. La Consciencia Trascendental se llama Paramátmá. La consciencia que está corporizada en la Mente y la Materia es el Jívátmá. En el primer caso

la Consciencia es amorfa y en el segundo tiene forma. ¡,a forma puede derivar de la Consciencia como Poder (Sakti). Uno de estos poderes es Prakriti-Sakti —es decir, la fuente inmediata de la Mente y la Materia. El aspecto estático correspondiente se llama Pu-rusa. Este término se aplica a veces al Supremo, como en el nombre de Brahma-purusa. [1] Aquí se significa un centro de la consciencia limitada —limitada por la Prakriti asociada y sus productos de la Mente y la Materia. Vulgarmente, con Purusa, y con Jíva, se significa al ser sensible con cuerpo y sentidos —es decir, vida orgánica. [2] El hombre es un microcosmos (Ksudra-Brahmánda).[3] El mundo es el macrocosmos (Brahmánda). Hay innumerables mundos, cada uno de los cuales es gobernado por su propio Señor, aunque no: hay sino una sola gran Madre de todos a la que estos Señores también adoran, colocando sobre sus cabezas el polvo de los pies de Ella. En todas las cosas está todo lo que se halla en todo lo demás. De manera que en el universo no hay nada que no esté en el cuerpo humano. No es menester echar tina ojeada a los cielos para hallar a Dios. Este está en lo interior y se le conoce como el "Gobernante interior" (Antaryámin) o "Yo Interior" (Antarátmá). [4] Todo lo demás es Su poder como Mente y Ma-

[1] Así, se dice: Purusán na param kimcit sá kástha para gatih.

[2] Dehendriyádivuktab, cetano jívah. El Kulárnava-Tantra, I, 7-9, describe a los Jívas como partes de Siva desarrolladas en Máyá (que así las constituye como entidades separadas), como chispas surgidas del fuego; ésta es una vieja idea vedántica. Sin embargo, como Jíva en el Máyáváda Vedánta es realmente Brahman. (Jívo brahmaiva náparah), en realidad, según esa doctrina no existe la categoría independiente llamada Jíva (Nahi jívo náma kaseit svatantrah padárthah). Atma se llama Jíva cuando está con Upádhi, es decir, cuerpo, etc. Filosóficamente, todo Atmá con Upádhi (atributo) es Jíva.

[3] Pequeño huevo (esferoide) de Brahmá.

[4] El jñánárnava-Tandra (XXI,10) dice que “antah" implica secreto o sutil pues el Atmá, fino como un átomo, está dentro de todo. Este es el pájaro Hamsa se divierte en el Lago de la Ignorancia. Al disolverse, cuando es Samhárarúpí, Atmá se revela. La Madre es también la Antaryámin de los Devatás, como de los cinco Sivas, Brahmá, etc., pues Ella es Parabrahmánandarúpa, Para-prakása-rúpa, Sadrúpá y Cidrúpá, y así los dirige. (Trisati, II, 47).

teria. Cuanto existe de Mente o Materia en el universo, existe en alguna forma o manera en el cuerpo humano. Así, como: ya se dijo, se expresa en el Visvasára Tantra: "Lo que está aquí está allí. Lo que no está aquí no está en parte alguna". [5] En el cuerpo está la Siva-Sakti Suprema que impregna todas las cosas. En el cuerpo está Prakriti-Sakti y todos Sus productos. De hecho, el cuerpo es un vasto depósito de Poder (Sakti). El objeto de los rituales tántricos es elevar estas diversas formas de poderes hasta su expresión plena. Esta es obra del Sádhana. Los Tantras dicen que está en el poder del hombre el cumplir todos sus deseos si centra allí su voluntad. Y según su doctrina, esto debe ser así, pues el hombre, en su esencia, es uno con el Señor Supremo (Isvara) y la Madre (lsvarí), y cuanto más manifiesta el Espíritu mayormente es dotado con sus poderes. El centro y raíz de todos sus poderes como Jíva es Kundaliní-Sakti. El centro, en el cual

la consciencia quiescente se realiza, es el cerebro superior o Sahasrára, de donde, en el caso del Yogí, el Prána escapa, al morir, a través de la fisura llamada Brahmarandhra (Véase Lámina VIII). La Mente y el Cuerpo son efectos de Prakriti. Al tener ambos el mismo origen, cada uno, como tal, sea como Mente o Materia, es cosa "material" —es decir, tienen la naturaleza de las fuerzas, [6] e instrumentos limitados a través de los cuales el Espíritu o Consciencia funciona, y así, aunque ilimitado, parece estar limitado. La luz de una linterna no es afectada pero sí lo es su manifestación para los de afuera, y ello por el material a través del cual brilla la luz. Sin embargo, Prakriti no es Materia científica. Esta es sólo su producto más burdo, y como tal carece de existencia duradera. Prakriti es la causa "material" última de la Mente y la Materia, y todo el universo que éstas componen. Es el vientre (Yoni) fructífero y misterioso de donde nace todo. [7] Lo que Ella es en Sí Misma no puede comprenderse. Sólo se La conoce por Sus efectos.[8]

[5] Yan ihásti tad anyatra van nehásti na ta kvacit —versión hindú de la máxima hermética: "Como es arriba, es abajo".

[6] Así, Herbert Spencer, de conformidad con la doctrina hindú, sostiene que el universo, físico o psíquico, es un juego de la fuerza que, en el caso de la materia, nosotros, como la experiencia del yo o de la mente, experimentamos como objeto. En cuanto a la Mente y la Materia véase "El Mundo como Poder" *(The World as Power).*

[7] Se ha dicho que la palabra deriva de *Kri* y del afijo *ktin,* que se agrega para expresar *bháva, o* la idea abstracta, y a veces el Karma, u objeto de la acción, correspondiente al afijo griego *sis.* Por tanto, se ha dicho que *ktin* aplicado al nominativo se convierte en *tih, tis.* Por ello, se ha expresado que Prakriti corresponde a la φνσις (naturaleza) de los griegos ("Diálogos sobre la Filosofía Hindú", de Banerjee, pág. 24). Asimismo, se llama Pradhána. Pra +dhá + anat = Pradharte sarvam átmani, o lo que contiene todas las cosas en sí mismo, la fuente y receptáculo de toda materia y forma. También Pradhána significa literalmente "principal" (sustancia), pues según Sámkhya es el creador real.

[8] Véase el espléndido Himno a Prakriti en el Prapañcasára-Tantra. Lo que pueden ver los ojos puede definirse, pero Ella no. "No pueden verlo los ojos". Kena Up., 1-6 "Yat caksusá na pasyati." Ella está más allá de los sentidos. De ahí que el Trisatí se dirija a la Deví (II. 44) como Idrigityavinirdesyá (que no

Aunque Múla-prakriti es la causa material del mundo del cual surge,[9] en última instancia, como es en sí (Svarúpa), Prakriti-Sakti, como todo lo demás, es la Consciencia, pues la Consciencia, como Poder y Consciencia estática, es una sola.[10] Sin embargo, la Consciencia asume el rol de Prakriti, —es decir, poder creador— cuando hace evolucionar al universo. Así la sustancia consiste en los Gunas o modalidades de este principio natural que se llama Sattva, Rajas y Tamas.[11] La acción general de Sakti es velar o contraer a la consciencia. De hecho, Prakriti es un principio *finitizador. Fínitiza y* forma todo lo aparente en la Consciencia amorfa infinita.[12] Así operan todos los Gunas. Pero uno en menor y otro en mayor escala. El primero es Sattva-guna, cuya función, relativa a los otros Gunas, es *revelar* la consciencia. Cuanto mayor es la presencia o poder de Sattva-guna, mayor la aproximación a la condición de la Consciencia Pura. De modo parecido, la función de Tamas Guna es suprimir o *velar* a la consciencia. La función de Rajas Guna es *activar* —es decir, actúa

sobre Tamas para suprimir a Sattva, o sobre Sattva para suprimir a Tamas.[13] El objeto y el efecto de la evolución, como el de todo Sádhana, es desarrollar el Sattva-guna. Los Gunas siempre coexisten en todo, pero predominan de diversos modos. Cuanto más bajo es el descenso que se efectúa en la escala de la naturaleza, más prevalece Tamas Guna, como en la denominada "sustancia bruta", que se supuso completamente inerte. Cuanto mayor es el ascenso que se efectúa, más prevalece el Sattva. El hombre verdaderamente sáttvico es un hombre divino, y los Tantras llaman

ha de señalarse particularmente como esto ni aquello). Véase: Sáradá-Tiláka, Vámakesvara y Visvasára-Tantras, citados en el Prañ-tosini, pág. 24. Ella es inefable y amorfa. Mahánirvána-Tantra, IV, 33-35. Así Sáyána (Rig-Veda, X, 129, 2) dice que si bien Máyá es Anirvácyá (indefinible), puesto que no es Sat ni Asat, Cit es definible como Sat.

[9] Kriteh prarámbho vasyáh. Es decir, por la que la creación (Sristi) el mantenimiento (Sthiti) y la disolución (Laya) se realizan (Prakriyate káryádilaiii anayá).

[10] Véase el Comentario de Satyananda, sobre el Mantra 4º del Isa Up. "El Brahman inmutable, que es la consciencia, aparece en la creación como Máyá que es Brahman (Brahmamayí), la consciencia (Cidrúpiní), que retiene en Sí Misma las tendencias (Karma-samskára) kármicas sin inicio (Anádi) en la forma de los tres Gunas. De ahí que Ella es Gunamayí, a pesar de ser Cin-mayí. Y como existe un segundo principio, estos Gunas son Cit-Sakti.

[11] Los tres Gunas *son* Prakriti. La Deví, en forma de Prakriti, se llama Trigunátmike (que está compuesta por los tres Gunas). Toda la naturaleza que surge de Ella, la Gran Causa (Mahá-kárana-svarúpá), también está compuesta por los mismos Gunás en diferentes estados de relación.

[12] Véase un artículo mío aparecido en la "Indian Philosophical Review", titulado "Sakti y Máyá" y reproducido en "Sakti y Sakta".

[13] Según las palabras del profesor P. N. Mukhyopadhvaya, que encara el tema monísticamente, estos son los tres elementos de la Fuerza Vital sobre las superficies de la Consciencia pura, a saber, presentación (Sattva), movimiento (Rajas) y ocultamiento (Tamas), que son los tres elementos de la evolución creadora *("The Patent Wonder",* pág. 19).

Divyabháva [14] a su temperamento. A través del Sattva-guna el Siddhayogí, identificado con el Espíritu Puro, pasa a Sat.

Prakriti existe en dos estados, en uno de los cuales (en lo que atañe a cualquier efecto) [15] está quieta. Entonces los Gunas están en equilibrio estable, sin afectarse mutuamente. No hay manifestación. Esto es lo inmanifiesto (Avyakta), la potencialidad del poder natural *(natura naturans).*[16] Sin embargo, cuando debido a la maduración de Karma, tiene lugar el tiempo para la creación, hay una agitación de los Gunas (Gunaksoba) y una vibración inicial (Spndana) conocida en el Mantra-Sástra como Sonido Cósmico (Sabda-brahman). Los Gunas se afectan mutuamente, y es creado el universo hecho con estos tres Gunas. Los productos de Prakriti así evolucionados se llaman Vikára o Vikriti.[17] Vikriti es la Prakriti *(natura naturans)* manifiesta (Vyakta). En la Prakriti infinita y amorfa aparece una fuerza o presión con apariencia de forma. Al aflojarse esta fuerza en la disolución, las formas desaparecen en la

Prakriti amorfa, que como poder manifiesto (Sakti) reingresa en la Consciencia de Brahman. Estos Vikritis son los Tattvas que salen de Prakriti,[18] la Avidyá-Sakti —a saber, las diferentes categorías de la Mente, los Sentidos y la Materia.

Los cuerpos son triples: causal (Kárana-saríra, o Parasaríra, como lo llaman los Saivas); sutil (Súksma-saríra) y burdo (Sthúla-saríra). Estos cuerpos, en los que se encierra el Atmá, evolucionan de Prakriti-Sakti, y son componentes de sus diversas producciones. Forman el tabernáculo del Espíritu (Atma), que como el Señor está "en todos los

[14] Aquellos en los que predomina el Rajas Guna y que trabajan ese Guna para suprimir a Tamas, son Víra (héroe), y el hombre en quien prevalece el Tamas Guna es un Pasu (animal).

[15] Los tres Gunas son esencialmente mutables. Náparinamya ksanamapyavaristhante gunáh (Los gunás no quedan ni un instante sin moverse). Vácaspati-Misra: Sámkhya-Tattva-Kaumudí, Káriká 16º. El movimiento es doble: *(a)* Sarúpa-parináma o Sadrisa-parínáma es disolución, y *(b)* Virúpaparináma es evolución.

[16] Esta es, de hecho, la definición de Prakriti como opuesta a Vikriti, Sattvarajastamasám sámyávasthá prakritih. Sámkhya-Kaumudí-Kariká, 3; Sárnkhya-Pravacana, I. 61.

[17] Vikára o Vikriti es algo que realmente se modifica, como la leche en cuajada. La última es una Vikriti de la primera. El Vivarta es el cambio aparente pero irreal, como la aparición de lo que era y es una soga, como una serpiente. El Vedánta-sára define así, musicalmente, los dos términos:

Satattvato's nyatháprathá vikára ityudíritah
Atattvato's nyatháprathá vivarta ityudíritah.

Debajo del verso nº 40, en la pág. resp. *post,* el comentarista habla de Vikriti como de un reflejo de Prakriti. Es Prakriti modificada.

[18] Como ya se explicó, hay Tattvas que preceden a los Purusa-PrakritiTattvas. Etimológicamente, el Tattva es una derivación abstracta del pronombre “Tat” ("eso"), o "El-Eso", y se ha señalado que puede compararse con la *Haecceitas* de Duns Scoto. El Tattva, en un sentido general, es la Verdad o Brahman. Mas en el Sámkhya tiene un sentido técnico, empleándosele como término concreto para denotar los ocho "productores", las dieciséis "producciones" y el Tattva vigésimo-quinto o Purusa.

seres y que, desde dentro de todos los seres, los controla".[19] El cuerpo del Señor (Isvara) es el Sattva-guna puro (Sud dha-sattva-guna-pradhána).[20] Esta es la Prakriti o Máyá agregada de El, o Ella como Creador-Creadora de todas las cosas. Jíva, como dice el Kulárnava-Tantra,[21] está atada por los lazos (Pása); Sadásiva está libre de ellos. [22] El primero es Pasu, y el segundo Pasupati, o Señor de los Pasus (Jívas). Es decir, Isvarí [23] no es afectada por su propio Máyá. Ella es omnividente, omnisciente, omnipotente. Así Isvara gobierna a Máyá. Jíva es gobernado por ésta. Desde este punto de vista, la Madre y su hijo, e1 Jíva, no son lo mismo. Pues el último es una consciencia limitada, su jeta a error, y gobernada por la Máyá-sakti de Ella que hace que el mundo parezca diferente de lo que es en su esencia. El cuerpo del Jiva se conoce, por tanto, como la Prakriti (o Avidya) individual, en quien existen el Sattva impuro, Rajas y Tamas (Malina-sattva-guna-pradhána). Mas en la Madre están todas las criaturas. Y es así como la Deví es llamada en el Trisatí

[24] "en forma de una y muchas letras" (Ekánekásarákriti). Como Eká, Ella es el Ajñána que es el Sattva puro y atributo (Upádhi) de Isvara; como Aneká, es Upádhi o vehículo de Jíva. Si bien Isvara es uno solo, los Jívas son muchos,[25] según la diversidad de la naturaleza de la Prakriti individual, causada por la aparición en ella de Rajas y Tamas en diferentes proporciones. El Atmá aparece como Jíva en las diversas formas de los mundos vegetal, animal y humano.

El primer Cuerpo, o Causal, de cualquier Jíva en particular, es por tanto esa Prakriti (Avidya-Sakti) que es causa de los cuerpos sutil y burdo de este Jíva, evolucionados de ella. Este cuerpo dura hasta la Liberación, cuando el Jívátmá cesa de ser tal y es el Paramátmá o Espíritu incorpóreo (Videha-mukti). El Jíva existe en este cuerpo durante un *sueño inoníríco* (Susupti).

Los cuerpos segundo y tercero son las diferenciaciones a través de la evolución del cuerpo causal, y de aquéllos procede el cuerpo sutil, y del último el cuerpo burdo.

[19] Yah sarvesu bhútesú tisthan: yah sarváni bhútání antaro yamayati (Brin, (Up., iii,7, 15). El Jíva es, en el Máyává, Caitanya-rúpa con el Upádhi ajñána y sus efectos, la mente y el cuerpo, y que es Abhimánin, o atribuidor de sí, de los estados de vigilia, onírico y de sueño.

[20] Bhásya de Samkára, II.3-45. El Jíva es el Caitanya diferenciado por el Upádhi. Este último término significa la propiedad, atributo, cuerpo, etc., distintivos, y aquí el cuerpo (Deha), los sentidos (Indriya), la mente (Manas, Buddhi) etc. *(ibídem,* 1.2-6).

[21] Kulárnava-Tantra.

[22] Pása-haddho bhavej jívah·pása-muktah sadásivah (Kulárnava-Tantra, IX. 48), sobre lo cual el autor del Prána-tosiní, que cita este pasaje, dice: "Así se evidencia la identidad de Siva y Jíva" (iti sivajívayor aikyam uktám).

[23] Femenino de Isvara, Algunos adoran a Siva, otros a Deví. Ambos son uno solo.

[24] Comentario de Samkara respecto del verso nº 23.

[25] Según otro criterio vedántico, sólo hay un Jíva.

El *Cuerpo Sutil,* también llamado Linga Sarída o Puryastaka, está constituido por las primeras evoluciones (Vikriti) del cuerpo causal prakrítico —a saber, la Mente (Antah-karana), el instrumento interno, junto con los instrumentos externos (Báhya-karana), o los Sentidos (Indriya), y sus objetos supersensibles (Tanmátra).

El tercer *Cuerpo,* o *Burdo,* es el de la "materia", que es particular objeto burdo de los sentidos[26] derivados de los supersensibles.

En síntesis, el cuerpo sutil puede ser descripto como el Cuerpo Mental, y lo que le sucede se llama cuerpo burdo de la Materia. La Mente es considerada abstractamente por si, (es decir, como disociada de la Consciencia, lo cual nunca sucede) como una fuerza inconsciente que eclosiona en las particularidades de la Totalidad de la Experiencia que es Cit. Se la llama la "actividad interior" o el “instrumento interno" (Antah-karana), y es una sola pero recibe diferentes nombres para denotar la diversidad de sus funciones .[27]

Así el Sámkhya habla de Buddhi, Ahamkára y Manas, a los que el Vedánta añade Citta, al ser diferentes aspectos o atributos (Dharma) de la Mente como se manifiesta en los procesos psíquicos por los que el Jíva conoce, siente y quiere.

Esto puede considerarse desde el punto de vista de la evolución —es decir, según la secuencia en la que evoluciona la limitada experiencia del Jíva — o desde el punto de vista en que se lo considera después de la creación, cuando se obtuvo la experiencia de los objetos sensorios concretos. Según el primer aspecto, el Buddhi o Mahat-Tattva es el estado de mera representación; la consciencia de ser solamente, sin pensamiento del "yo" (Ahamkára), e inafectada por las sensaciones de los objetos particulares (Manas e Indriyas). Así se trata de la Consciencia impersonal del Jíva. El Ahamkára, del cual el Buddhi es la base, es la consciencia personal que se realiza como "yo" particular, como el experimentador. El Jíva, en el orden de la creación primera, experimenta de un modo vago y genérico, sin consciencia del yo, como la experiencia obtenida tan pronto se despierta del sueño. Luego refiere esta experiencia al yo limitado, y tiene la consciencia de "Yo soy Fulano de Tal".

Manas es el deseo que sigue a esa experiencia, y los Sentidos (Indriya) y sus objetos son los medios por los que se obtiene el goce que es fin de toda voluntad de vivir. Sin embargo, si bien en el orden de la evolución el Buddhi es el primer principio, en el accionar real del Antah-karana después de haber tenido lugar la creación, sucede en último término.

Por lo tanto, es más conveniente comenzar con los objetos sensorios y las sensaciones que evocan. El experimentador es afectado por

[26] La definición de Bhúta (materia sensible) consiste en que puede apreciarlo el órgano externo, como el ojo, el oído, y demás.

[27] Sámkhya-Pravacana-Sútra, II, 16. Véase "La Mente" en "El Mundo como Poder" *(The Wor1d as Power).*

la Materia de cinco modos diferentes, que hacen surgir en él las sensaciones de oído, tacto y sentimiento, [28] color y forma [29] y vista, gusto y olfato. [30] Pero la percepción sensible sólo existe respecto de objetos particulares y sólo es percibida en sus variaciones. Pero también existen elementos generales de las particularidades de la percepción sensoria. El que las ideas generales puedan formarse de particulares objetos sensorios indica, se dice, [31] su existencia en algunas partes de la naturaleza del Jíva como hechos de la experiencia; de otro modo las generalidades no podrían formarse de las particularidades dadas por los sentidos como los hechos físicos de la experiencia. Esta generalidad se llama Tanmátra, que significa el "mero eso", o la cualidad abstracta, de un objeto. Así, el Tanmátra de un sonido (Sabda-tanmátra) no es cualquier forma sensible particular de éste sino el ”eso" de ese sonido –es decir, el sonido aparte de cualquiera de sus declaradas variaciones particulares. Por lo tanto,

los Tanmátras fueron llamados apropiadamente las "generalidades de las particularidades sensorias" [32] —es decir, los elementos generales de la percepción sensoria. Estos necesariamente empiezan a existir cuando son producidos los sentidos (Indriya); pues un sentido necesita algo que pueda ser el objeto de la sensación. Estos Bhutas Súksma (sutiles), como se los llama, no son percibidos corrientemente, pues son supersensibles (Atindriya). Su existencia sólo se percibe mediatamente a través de los objetos particulares burdos de los que son las generalidades, y que proceden de ellos. Pueden ser objetos de percepción inmediata (Pratyaksa) sólo, para los Yogís.[33] Como los objetos sensorios burdos derivados de ellos, son cinco en total, a saber: sonido (Sabda-tanmátra), tacto y sentimiento 34 (Sparsa-tanmátra), color y forma (Rúpa-tanmátra), sabor (Rasa-tanmátra), y olor (Gandha-tanmátra) como universalidades. Cada uno de estos evoluciona del que lo precede. [35]

[28] Véase *post;* asimismo, parte sobre la Materia, en "El Mundo como Poder" *(The World as Power).*

[29] En primer lugar, rúpa es color. Por medio del color se percibe la forma, pues una cosa perfectamente incolora no es percibida por los sentidos burdos.

[30] Los otros objetos de los sentidos: lo pronunciable, lo aprehensible, lo aproximable, lo excitable (lo que está dentro de los genitales), y lo excretable. "Cada sentido es adecuado para una clase particular de influencias: el tacto para la presión sólida, el oído para la presión aérea, el gusto para el líquido, y la luz para los rayos luminosos". (Bain: "Mente y cuerpo" —*Mind and body*— pàg. 22, 1892.)

Véase el Samkhya-Pravacana-Sútra, II. 27-18, 40: Samkhya-Tattva-Kaumudí, 27 Káriká.

[31] En cuanto a esto, véase en mayor detalle "El Saivaismo de Kashmir" *(Kashmir Saivaism),* de J. C. Chatterji.

[32] *Ibidem,* véase *post.*

[33] Así se dice: Tani vastúni tanmátrádíni pratyaksa-visayáni (es decir, para los Yogís).

[34] Por lo que se percibe la cualidad térmica de las cosas.

[35] En sentido general, los cuatro últimos corresponden al Vaisesika Paramá-

Las sensaciones despertadas por los objetos sensorios son experimentadas por medio de los instrumentos externos (Bákhya-karana) del Señor del cuerpo, o sentidos (Indriya), que son los portales a través de los cuales el Jíva recibe la experiencia mundana. Estos son diez en total, y de dos clases, a saber: los cinco órganos de la sensación o percepción (Jñánendriya), u oído (audición), piel (sensación mediante el tacto), ojo (vista), lengua (gusto), y nariz (olfato); y los cinco órganos de la acción (Karmendriya), que son la respuesta reactiva que el yo efectúa a la sensación, a saber: boca, manos, piernas, ano y genitales, mediante los cuales se cumple la expresión oral, la aprehensión, la deambulación, la excreción y la procreación, y a través de los cuales se efectivizan los deseos del cuerpo. Estos son, respectivamente, impulsos oferentes y eferentes.

El Indriya, o sentido, no es el órgano físico, sino la facultad de la mente

que opera a través de ese órgano como su instrumento. Los órganos sensorios externos son los medios usuales por los que, en el plano físico, se cumplen las funciones de oír, etc. Pero como son meros instrumentos y su poder deriva de la mente, el Yogí puede realizar mediante la mente sólo todo lo que puede hacerse por medio de estos órganos físicos sin el uso de aquélla.

Con referencia a sus manifestaciones físicas, pero no como éstas son en sí mismas, las clases en las que se dividen los Indriyas pueden ser descriptas como los sistemas nerviosos sensorio y motor. Como los Indriyas no son los órganos físicos, como el oído, el ojo, etc., sino las facultades del Jíva que desea conocer y actuar con su ayuda, el Yogí afirma realizar, sin el uso de los últimos, todo lo que ordinariamente se cumple por su medio. Así una persona hipnotizada puede percibir cosas, aunque no utilice los órganos físicos específicos necesarios a ese fin [36] El hecho de que haya una variedad de acciones no implica necesariamente la misma cantidad de Indriyas. El acto de "andar" efectuado por medio de la mano (como en el caso de un tullido) ha de considerarse realmente como una operación del Indriya de los pies (Pádendriya), aunque la mano es la sede del Indriya de la manipulación. [37] Mediante la instrumentalidad de estos Indriyas se perciben las cosas emprendiéndose la acción en conexión con éstas. Sin embargo, los Indriyas no son suficientes en sí mismos para esta finalidad. En primer lugar, a no ser que la atención (Alocana) coopere, no hay sensación para nada. Tener la "mente ausente" es ignorar lo que está suce-

nus. Sin embargo, hay diferencias. Así, los últimos son eternos (Nitya) y no proceden uno del otro.

[36] Véase "El Saivaismo de Kashmir", *(Kashmir Saivaism),* de J. C. Chatterji, pág. 120. Así el profesor Lombroso registra el caso de una mujer que, siendo ciega, leía con la punta de su oreja, gustaba con sus rodillas y olía con los dedos de sus pies.

[37] Tantrasára Ahnika, 8.

diendo.[38] Por tanto, la atención deberá cooperar con los sentidos antes que estos puedan "ofrecer" algo al experimentador. [39] Luego, en un mismo instante el experimentador está sujeto a recibir una cantidad incontable de sensaciones que llegan hasta él y presionan sobre él de todos los lados. Si cualquiera de éstas ha de ser puesta dentro del campo de la consciencia, debe ser escogida, excluyendo a las demás. El proceso de la experiencia consiste en la selección de una parte especial de una totalidad genérica, y luego, concentrarse en ella, para hacerla propia, ya sea como objeto particular del pensamiento o campo particular de la operación. [40] Por último, como lo sostiene la psicología occidental, los sentidos no dan una totalidad completa, sino una multiplicidad, la multiplicidad del sentido. Estos "puntos de sensación" deben reunirse e introducirse en la totalidad. Estas funciones de atención, selección y síntesis de la separada multiplicidad de los sentidos, son las pertenecientes al aspecto del

cuerpo mental, el agente interno (Antah-karana), llamado Manas.[41] Así como Manas es necesario para los sentidos (Indriya), éstos son necesarios para Manas. Pues Manas es la sede del deseo, y no puede existir por sí. Es el deseo de percibir o actuar, y por ende existe en asociación con los Indriyas.

Así, Manas es el Indriya principal, y los sentidos son poderes suyos. Pues sin el auxilio y atención de Manas, los otros Indriyas son incapaces de realizar sus respectivos oficios; y como estos Indriyas son los de la percepción y acción, Manas, que coopera con ambas, se dice que participa del carácter de la cognición y de la acción.

Manas, a través de la asociación con el ojo u otro sentido, se torna múltiple, al particularizarse o diferenciarse mediante su cooperación con ese instrumento particular, que no puede cumplir sus funciones salvo en conjunción con Manas.

Se dice que su función es Samkalpa-Vikalpa, es decir, la selección y rechazo del material suministrado por el Jñánendriya. Cuando tras entrar en contacto con los objetos sensorios selecciona la sensación que ha de ser presentada a las demás facultades mentales, hay Samkalpa. La actividad de Manas, sin embargo, no es resultado inteligente ni sensaciones móviles de placer o dolor. Carece de poder independiente para revelarse al experimentador. Antes que las cosas puedan revelarse y realizarse así como objetos de la percepción, deberán sujetarse a la operación del Ahamkára y Buddhi, sin cuya luz inteligente serían oscuras formas que el experimentador no vería ni conocería, y los es-

[38] Véase “El Saivaismo de Kashmir" *(Kashmir Saivaism),* pág. 112.

[39] Así, en el Brihadáranyaka-Upanishad, I.-3-27, se dice: "Mi Manas (mente) se desvió a otra parte. Por ello no oí”.

[40] Así, en el texto aquí traducido *post,* se habla de Manas como de un portero que permite entrar a algunos, dejando afuera a otros.

[41] Véase “El Saivaismo de Kashmir" *(Kashmir Saivaism),* pág. 94-114. Esta es la definición samkhyana y vedántica. Según el Vaisesika, Manas es lo que da conocimiento del goce, del dolor, y del Jívátmá (Yo soy Fulano de Tal).

fuerzos de Manas serían tan sólo ciegos tanteos en la oscuridad. Tampoco las imágenes construidas por Manas pueden afectar, de por sí, al experimentador como para impulsarle en cualquier sentido hasta que (y a menos que) el experimentador se identifique con ellas mediante el Ahamkára —es decir, apropiándose de ellas en el sentimiento y la experiencia. Al ser Manas una experiencia de la actividad en la oscuridad, no vista ni revelada por la luz del Buddhi, sin que mueva al experimentador hasta que se identifique con ella en el sentimiento, se trata de una experiencia en la que la oscura cualidad veladora (Tamas-guna) de Sakti Prakriti es muy manifiesta. [42] Este Guna también prevalece en los Indriyas y los objetos sutiles de su operación (Tanmátra).

El Ahamkára, el "hacedor del yo" es auto-atribución [43] —es decir, como realización personal del propio "yo" o auto-consciencia de la experiencia mundana en la que el Jíva piensa en sí mismo como en una persona en

particular que está en relación con los objetos de su experiencia. Por el poder de auto-atribución, todo cuanto constituye al hombre se funde en un solo Ego, y lo percibido o concebido se refiere a ese particular sujeto pensante y se convierte en parte de su experiencia. Por tanto, cuando una sensación es percibida por Manas y determinada por Buddhi, Ahamkára dice: "Soy yo quien la percibe."

Este es el "yo" de la consciencia fenoménica a diferencia del “esto" conocido. El Buddhi funciona con su apoyo. [44] El Buddhi considerado en relación con las demás facultades de la experiencia es el aspecto del Antahkarana, que determina (Adhyavasáyátrniká buddhih).[45] "Se dice que determina (Adhyavasyati) el hombre que, tras haber percibido (Manas), y pensado "Me preocupa este asunto" (Ahamkára), y tras haberse así auto-atribuido, llega a decidir: "Esto debe ser efectuado por mí" (Kartavyam etat maya)".[46] "Debe ser efectuado" no se refiere aquí a la acción exterior solamente, sino también a la acción mental (Máriasí-kriyá), como cualquier determinación a modo de formación de lo que se concibe y percibe ("Es así") y resoluciones ("Debe ser efectuado"). El Buddhi impregna todos los efectos, cualesquiera sean, diferentes de sí. Es el Tattva principal porque impregna todos los instrumentos (Indriya), es el receptáculo de todos los Samskáras o tendencias kármicas, y en el Sámkhya es la sede de la memoria. [47] Es el

[42] Véase “El Saivaismo de Kashmir”- *(Kahsmir Saivaism),* pág. 116, donde el autor cita el dicho de Kant de que las percepciones (Anschauung) sin concepciones son ciegas.

[43] Abhimána. Abhirnáno-abamkárah. Véase Sámkhya-Tattva-Kamundí, Kariká nº 24 y Bk. II, Sútra 16, Sámkhya-Pravacana-Sútra.

[44] Tam ahamkáram upajívya hi buddhir adhyavasyati (Samkhya-Tattva-Kau-mudí), *supra.*

[45] Sámkhya-Pravacana, II. 13. El Sútra tiene Adhyavasáyo buddhih; pero el Comentarista señala que el Buddhi no ha de identificarse con sus funciones. De manera que el Buddhi se llama Niscayakáriní.

[46] Sámkhya-Tattva-Kaumudi, Kárika. nº 23: Sarva vyavahartá álocya mattvá aham atrádhikrita ityabhimatya kartavyam etat mayá iti adhyavasyati.

[47] Sámkhya-Pravacana, II. 40-44.

principio pensante que forma conceptos o ideas generales que actúan a través de la instrumentalidad del Ahamkára, del Manas y de los Indriyas. En las operaciones de los sentidos es el principal; en la operación de Manas Ahamkára es el principal; y en la operación del Ahamkára Buddhi es el principal. El Buddhi actúa con la instrumentalidad de todos estos, y las modificaciones tienen lugar en el Buddhi a través de la instrumentalidad de las funciones sensorias. [48] El Buddhi es la base de toda cognición, sensación, y resuelve y traspasa los objetos a Purusa, es decir, a la Consciencia. Y así se dice que, el Buddhi, cuya característica es la determinación, es el auriga; Manas, cuya característica es el Samkalpavikalpa, son las riendas; y los Sentidos son los caballos. Jíva es el Disfrutador (Bhoktá), es decir, Atmá junto con el cuerpo, los sentidos, Manas y Buddhi .[49] En el Buddhi predomina el Sattvaguna en el Ahamkára, Rajas; en Manas y los Indriyas y sus objetos, Tamas.

Citta,[50] en su sentido especial, es la facultad (Vritti) por la cual la Mente primero recuerda a la memoria (Smaranam) aquello de lo cual antes se tuvo Anubhava o pratyaksa Jñána —es decir, cognición inmediata. Este Smaranam existe sólo hasta el punto del real Anubhava. Pues rememoración equivale a (y no es nada más ni nada menos que) 1o que se conoció anteriormente; [51] la rememoración es la evocación de aquello. A su vez, Cintá es la facultad por la que la corriente del pensamiento mora, piensa y contempla (Cintá) [52] el tema así recordado por el Smaranam, y anteriormente conocido y determinado por el Buddhi. Pues esa meditación (Dhyána) se efectúa a través de la rememoración y fijación de la mente sobre lo pasado que se percibió y concibió. Según el Vedánta, el Buddhi determina pero sólo una vez, y la ulterior rememoración y pensamiento sobre el objeto mental así determinado es la facultad de la categoría mental separada, llamada Citta. El Sámkhya, sobre el principio de la economía de categorías, considera al Samaranam y al Cintá como funciones del Buddhi. [53] Sin embargo, en las obras aquí traducidas y en otras partes, el Citta es utilizado corrientemente como un término genérico para la mente activa, es decir, sinónimo de Antahkarana. [54]

[48] *Ibídem,* 45, 39.

[49] Comentario de Samkara sobre el Kathopanishad, Valli nº 3, Mantra nº 4: Atmendriyamanoyuktam bhokteyáhur manísinah; y véase el Sámkhya-Pravacana, II.47.

[50] Cetati anena iti cittam.

[51] Dice el Pátaííjala-Sútra: Annubhúta-visayásampramosah smirth (Nada se substrae al objeto percibido).

[52] Anusamdhánátmiká antahkarana-vrittir iti vedántah. (Es la facultad del Antahkarana la que investiga en el Vedánta).

[53] Sámkhya-sastre ca cintávrittikasya cittasya buddhávevántar-bhávah. (En el Sámkhya-Sástra, Citta, cuya función es Cintá, está incluido en el Buddhi, I. 64).

[54] Cittam antahkarana -sámányam (Citta es el Antahkarana en general): Sámkhya-Pravacana-Bhásya.

Resumiendo las funciones del cuerpo sutil: los objetos sensorios (Bhúta, derivado de Tanmátra) afectan a los sentidos (Indriya) y son percibidos por Manas, son referidos al yo por Ahamkára y son determinados por Buddhi. Este a su vez es iluminado por la luz de la Consciencia (Cit), que es el Purusa; todos los principios (Tattva), hasta el Buddhi inclusive, son modificaciones de la Prakriti aparentemente inconsciente. Así todos los Tattvas operan para el goce del Yo o Purusa. No han de ser considerados cosas existentes independientemente por sí, como dones del Espíritu (Atmá). No operan arbitrariamente, a capricho, sino que representan un esfuerzo cooperativo organizado en servicio del Disfrutador, del Experimentador o Purusa.

Así el cuerpo sutil está compuesto de los llamados "17", a saber: el Buddhi (en el que está incluido el Ahamkára), Manas, los diez sentidos (Indriya) y los cinco Tanmátras. No se hace mención especial del Prána o Principio Vital por parte del Sámkhya, por lo que se lo considera una modificación del Antahkarana, y como tal está implícitamente incluido. Los mayavadines insertan el Prána pentad en lugar del Tanmátra. [55]

El Jíva vive en su cuerpo sutil o cuerpo mental sólo cuando se halla en el

estado *onírico* (Svapna). Entonces está abstraído del mundo externo de los objetos (Mahá-bhúta) y la consciencia vaga en el mundo de las ideas. El cuerpo sutil (o alma) es imperecedero hasta el logro de la Liberación, cuando el Jívátmá (o consciencia aparentemente condicionada) cesa de ser tal y es la Consciencia Suprema o Paramátmá, Nirguna-Siva. Así el cuerpo sutil sobrevive a la disolución del cuerpo burdo material, del que sale (Utkramana) y "reencarna", [56] (para usar un término de nuestro idioma) hasta la Liberación (Mukti). El Linga-Saríra no es omm-impregnante (Vibhu) pues en ese caso sería eterno (Nitya) y no podría actuar (Kriyá). Pero se mueve y desplaza (Gati). Puesto que no es Vibhu, deberá ser limitado (Paricchinna) y de dimensión atómica (Anu-parimána). Indirectamente depende del alimento. Pues aunque el cuerpo material es el cuerpo alimentario (Annamaya), la Mente depende de él cuando está asociada con el cuerpo burdo. La Mente en el cuerpo sutil es portadora de los Samskáras, que son el resultado de las acciones pasadas. Este cuerpo sutil es la causa del tercer cuerpo (o cuerpo burdo).

Todo el proceso de la evolución se debe a la presencia de la voluntad de vivir y gozar, que es resultado del Vásaná, o deseo mun-

[55] Sámkhya-Pravacana-Sútra, III. 9. Véase el Capítulo sobre "El Poder como Vida" en "El Mundo como Poder" *(The World as Power).*

[56] Esto es, la transmigración o Pretyabháva, que significa "surgir una y otra vez" — punarutpattih pretya bhávah. como dice Gutama. Pretya = haber muerto, y Bháva = "el devenir (nacer en el mundo) otra vez". "Otra vez" implica habititalidad: nacimiento, luego muerte, después nacimiento, y así sucesivamente, hasta la emancipación final que es Moksa, o Apavarga (liberación), como lo llama el Nyáya.

Daño, llevado de vida en vida en los Samskáras, o impresiones efectuadas sobre el cuerpo sutil por el Karma, que es guiado por Isvara. En su extensión hacia el mundo, el Yo no sólo está dotado de las facultades del cuerpo sutil, sino también de los objetos burdos del goce de los que aquellas facultades se alimentan. Por tanto, entra en la existencia, como proyección del Poder (Sakti) de la Conciencia, el *cuerpo burdo de* la materia, llamado Sthúla-Saríra.

La palabra Saríra deriva de la raíz "Sri", decaer; pues el cuerpo burdo experimenta, a cada instante, nacimiento y muerte moleculares hasta que el Prána, o vitalidad, deja al organismo, que, como tal, se disuelve. El Alma (Jívátmá) una vez que abandona el cuerpo, no se preocupa por éste. No existe nada parecido a la resurrección del mismo cuerpo. Este vuelve al polvo y cuando el Jíva reencarna lo hace en un cuerpo nuevo que no obstante, como el último, se adecua para efectivizar su Karma.

El Sthúla-Saríra, con sus tres Dosas, seis Kosas, siete Dhátus, diez Fuegos, y demás, [57] es el cuerpo perecedero, constituido por los compuestos de cinco formas de materia burda sensible (Mahá-bhúta), que siempre decae, y al fin se disuelve en sus componentes, al morir. [58] Este es el cuerpo alimentario

vedántico (Annamaya-Kosa), así llamado porque es mantenido por la comida que se convierte en quilo (Rasa), sangre, carne, grasa, hueso, tuétano y componentes seminales del organismo burdo. El Jíva vive en este cuerpo cuando se halla en el estado de *vigilia (Jágrat).*

está El cuerpo humano, físico, o burdo, según la ciencia occidental, esta constituido por ciertos compuestos de los cuales los principales son el agua, la gelatina, la grasa, el fosfato de cal, la albúmina y la fibrina, y de estos el agua constituye unos dos tercios del peso total. Estas sustancias están compuestas por elementos no-metálicos y metálicos más simples, de los cuales los principales son el oxígeno (hasta tinos dos tercios), el hidrógeno, el carbono, el nitrógeno, el calcio y el fósforo. Además, para remontarnos un paso atrás, aunque la alegada indestructibilidad del elemento y sus átomos dicen algunos todavía que presenta el carácter de 'una "verdad práctica", recientes experimentos bien conocidos van a restablecer la antigua hipótesis de una simple Sustancia Primordial a la que pueden reducirse estas diversas formas de materia, con la resultante de la posible y hasta ahora ridiculizada transmutación de un elemento en otro; puesto que cada uno no es sino una de las manifestaciones plurales de la misma unidad subyacente.

La reciente investigación científica demostró que esta sustancia

[57] Véase la Introducción de mi edición del Prapañacasára-Tantra, Tomo III, “Textos Tántricos".

[58] Decadencia y muerte son dos de los seis Urmis que, con el hambre y la sed, el pesar y la ignorancia, son las características del cuerpo (Dehadharma): Prapañacasára-Tantra, II.

original no puede ser "materia" científica —es decir, la que tiene masa, peso e inercia. La materia fue desmaterializada y reducida, según las hipótesis corrientes, a algo que difiere profundamente de la "materia", como la conocen los sentidos. Esta sustancia última se afirma que es Eter en estado de movimiento. La presente hipótesis científica parecería ser así: El factor físico último y más simple del que surgió el universo es el movimiento de (y en) una sustancia llamada "Eter", que no es "materia" científica. Los movimientos de esta sustancia hacen surgir, desde el punto de vista realista, la noción de la `materia". Así, la materia es básicamente una sola, no obstante la diversidad de sus formas. Su elemento último es, en último análisis, de una sola clase, y las diferencias de las diversas clases de materia dependen de los diversos elementos de la partícula última y sus combinaciones sucesivas. Dada tal unidad básica, es posible que una forma de materia entre en otra. La teoría hindú aquí descripta concuerda con las especulaciones occidentales a las que nos hemos referido, en el sentido de que lo que la última llama materia científica o ponderable no existe permanentemente, y dice que hay ciertos movimientos o fuerzas (cinco en total) que producen materia sólida, y que en

última instancia son reducibles a éter (Akása). Sin embargo, Akása y "Eter" científico no son lo mismo en todos los aspectos. El Eter científico es una sustancia última, no es "materia", y tiene movimientos vibratorios, procurando el medio para la transmisión de la luz. El Akása es una de las fuerzas burdas en la que se diferencia el Poder Primordial (Prakriti-Sakti). Considerado objetivamente es una vibración [59] en (y de) la Prakriti de la que es una transformación en la que se observa la actividad de las demás fuerzas. Por último, el Akása no es algo final, sino que deriva del Tanmátra supersensible, con su cualidad (Guna) por la que el Akása afecta a los sentidos; y este Tanmátra deriva del principio de construcción mental del yo (Ahamkára), o consciencia personal producida por la consciencia superpersonal del Jíva como tal (Buddhi), que emana de la energía radical, o Prakriti-Sakti, causa y base de todas las formas de la fuerza (o sustancia) "material". Detrás de la "materia" y la mente, está la energía creadora (Sakti) del Supremo que es la causa del universo y de la Consciencia misma.

La materia afecta al Jíva de cinco modos distintos, haciendo surgir en él las sensaciones de olfato, gusto, vista, tacto y sensación, y oído.

Como ya se explicó, los Tanmátras son cualidades supersensibles, por ser abstractas, si bien los sentidos perciben sus variaciones sólo en

[59] Es Spanda-nasíla (vibratorio), según Sámkhya; pues los productos comparten el carácter de la Prakriti vibrante original, y estos productos no son, como la misma Prakriti, ommni-impregnantes (Vibhu). El Vaisesika-Sútrakára lo considera un continuo (Gatikriyá) inmóvil e incoloro (Nórúpa). No es un efecto y es Bibhu, por tanto no puede vibrar (Gatikriyá). Los comentaristas arguyen que, como es un Dravya o cosa, debe poseer la cualidad general (Dharma) de Dravya o Kriyá, es decir, la acción. Véase el Capitulo sobre "El Poder como Materia" en "El Mundo como Poder" *(The World as Power).*

objetos particulares. Estas particularidades sensorias son producidas por las generalidades o Universalidades.

Por el Sabda-Tanmátra y las combinaciones de éste con los demás Tanmátras son producidos los Bhútas burdos (Mahá-bhúta), que como cosas de magnitud física perceptible por los sentidos se acercan a la definición occidental de "materia" sensible separada. Estos cinco Mahábhútas son Akása (Eter), Váyu (Aire), Tejas (Fuego), Apas (Agua) y Prithivi (Tierra). Su desarrollo tiene lugar a partir del Tanmátra, desde una unidad de lo que se conoce en materia sensible como masa (Tamas), cargada de energía (Rajas) mediante la acumulación gradual de masa y la redistribución de energía. El resultado de esto es que cada Bhúta es más burdo que su precedente hasta que se llega a la "Tierra". Estos cinco Bhútas no se hallan conectados con los denominados "elementos" de nuestro idioma; tampoco son elementos, al derivar de los Tanmátras. Considerados dinámica y objetivamente se dice que (procediendo de Akása) son cinco las formas de movimiento, en las que Prakriti se diferencia: a saber: movimiento no obstructivo, todo el movimiento es dirigido e irradia líneas de fuerza en todas direcciones, simbolizadas como los "Pelos de Siva" [60] que suministran el espacio (Akása) en el que operan las demás fuerzas; movimiento transverso [61] y locomoción en el espacio (Váyu);

movimiento ascendente que hace surgir la expansión (Tejas); movimiento descendente que hace surgir la contracción (Apas); y el movimiento que produce la cohesión, cuya característica de obstrucción es opuesta al éter no-obstructivo que existe y del que éste y los demás Tattvas surgen. El primero es captado por el oído a través de su cualidad (Guna) de sonido (Sabda).[62] el segundo por el tacto a través de la resistencia y la sensación;[63] el tercero por la vista como color;[64] el cuarto por el gusto a través del sabor; y el quinto por el sentido del olfato a través de su olor, que es producido por la materia mientras ésta participe del estado sólido.[65]

La "tierra" obstructiva, dura y estable, es la que se huele, gusta,

[60] "El Saivaismo de Kashmir" *(Kashmir Saivaism),* pág. 132, donde se sugiere que las líneas del campo magnético están conectadas con las líneas de Dik (dirección) como las líneas de la energía etérea.

[61] El Váyu, como dice el Prapañacasára-Tantra, se caracteriza por el movimiento (Calannapara). La raíz sánscrita Vá = mover (se). Véase el Susruta, Tomo II, edición Kaviráj Kuñjalala Bhisagratna

[62] Según las nociones occidentales, el aire es la causa del sonido. Según las nociones hindúes, el Eter es el substrato (Asraya) del sonido, y el Aire (Váyu) es un auxiliador (Sahakárí) en su manifestación.

[63] El tacto no se emplea aquí en el sentido de todas las formas de contacto, pues la forma y la solidez no están aún desarrolladas, sino ese contacto particular como aquel por el cual se capta la cualidad térmica de las cosas.

[64] El Fuego es el nombre de la acción que construye y destruye las formas.

[65] Toda la materia en estado sólido (Párthiva) que hace surgir el olfato está en el estado de la tierra (p.e.: metales, flores, etc.).

ve y toca, y que existe en el espacio que se conoce, mediante el oído —es decir, los sonidos que hay en él. El "agua" suave es la que se gusta, ve y toca en el espacio. El "fuego" es lo que se ve y toca —es decir, se siente como temperatura— en el espacio. El "aire" es lo que se siente en el espacio. Y el sonido es lo que se oye y por lo que se conoce la existencia del "Eter". Estos Bhútas, al componerse, constituyen el universo material. Al estar constituidas por los Bhútas todas las cosas que allí se encuentran, descubrimos que los Tantras forman el color y el sonido y se relacionan, verdad ésta que es de honda significación ritual. Así, cada uno de los sonidos de la palabra o la música tiene una forma correspondiente, que ahora es captable mediante la vista a través del Fonoscopio.[66] Así el sordo puede percibir sonidos con los ojos, igual que con el Optófono, y el ciego puede leer por medio del oído.

En el mismo Sástra se asigna diversos colores y figuras (Mandalas) a los Tattvas para señalarlos. El Akása es representado mediante un diagrama circular, blanco y transparente, en el que, según algunas referencias, hay puntos (Cidra = orificio), que así ponen en evidencia los intersticios que produce el Akása; pues el Akása, que es omni-impregnante, interviene entre cada uno de los Tattvas que evolucionan de él.

El Váyu es señalado mediante un diagrama de seis puntas, color gris

humo;[67] el Tejas, mediante un diagrama triangular, de color rojo; el Apas, mediante un diagrama en forma de media luna, de color blanco; y el Prithivi, mediante un diagrama cuadrangular, de color amarillo, que, como la superficial presentación del cubo, denota apropiadamente la noción de la solidez.

De modo parecido, también a cada Devatá se le asigna un Yantra, un diagrama, que sugiere la forma asumida por la Prakriti evolutiva o cuerpo de esa Consciencia particular.

El cuerpo burdo es entonces una combinación de los compuestos de aquellos Mahá-bhútas, derivables del Akása ("Eter") Tattva.

Los Bhútas y los Tanmátras, como partes de estos compuestos, impregnan el cuerpo, pero los Bhútas particulares se dice que tienen centros de fuerza en regiones particulares. Así los centros (Cakra) de la "Tierra" y del "Agua" son los dos inferiores del tronco del cuerpo. El "Fuego" predomina en la región abdominal central, y el "Aire" y el "Eter" en los dos centros superiores del corazón y la laringe. Estos cinco Tanmátras, los cinco Bhútas y los diez sentidos (Indriyas) que los perciben, se conocen como los veinte Tattvas burdos que son absorbidos en el Yoga en los centros del tronco del cuerpo. Los restantes

[66] Cuando se pronuncian o cantan palabras dentro de una trompetilla adosada al instrumento, parece que un disco giratorio se desmenuza en una cantidad de partículas, que varían con las variaciones del sonido.

[67] En cuanto a éste y otros diagramas véase las láminas coloreadas de los Cakras.

cuatro Tattvas mentales sutiles (Buddhi, Ahamkára, Manas y Prakriti) tienen sus especiales centros de actividad en la cabeza. Además los Bhútas pueden ponerse en evidencia en otras partes del organismo corporal. Así, Prithivi se revela como hueso o músculos; Apas como erina y saliva; Tejas como hambre y sed; Váyu, como aprehensión y deambulación. El fuego es múltiple, y su gran misterio es saludado con muchos nombres. Así Tejas se manifiesta como luz y calor, pues, como dice Helmholtz, el mismo objeto puede afectar los sentidos de diversos modos. El mismo rayo del Sol, que se llama luz cuando incide sobre los ojos, se llama calor cuando incide sobre la piel. Agni se manifiesta en el hogar y en los fuegos umbilicales; como Kámágni en el centro Múládhára; en el Badabá o fuego submarino y en la "Centella" del Susumná en la columna vertebral.

Así la Materia existe en los cinco estados: etérico, [68] aéreo, [69] ígneo, [70] fluido [71] y sólido. [72] Prithivi no sólo denota lo que vulgarmente se llama "Tierra". Toda sustancia sólida olorosa (Párthiva) es el estado de Prithivi. Toda sustancia en estado fluido (Apya) está en el estado Apas, como todo lo que tiene resistencia cohesiva está en el estado de Prithivi. Este último, por tanto, es la vibración cohesiva, la causa de la solidez, de la que la tierra común es una burda forma compuesta. Toda materia en estado aéreo (Váyava) se

halla en el estado Váyu. Estas son todas las diferencias primarias de la materia cósmica en un universo de movimiento sutilmente fino. Los Tattvas, considerados objetivamente, evocan en los Indriyas el olfato, el gusto, la vista, el tacto y el oído.

Así el cuerpo burdo es una combinación de los compuestos de estos Mahá-Bhútas, derivables en última instancia del Eter (Akása), que a su vez evoluciona de la manera descripta.

Los cuerpos burdo y sutil antes descriptos son vitalizados y mantenidos unidos como organismo mediante el Prána, que evoluciona de la energía activa (Kriyá-Sakti) del Linga-Sarira. El Prána, o principio vital, es la relación especial del Atma con cierta forma de materia que, con esta relación, el Atma organiza y construye como medio para la obtención de la experiencia.[73] Esta relación especial constituye el Prána individual en el cuerpo individual. El Prána cósmico omni-impregnante no es Prána en este sentido burdo, sino un nombre del Brahman como

[68] Omni-impregnante (Sarva-vyapí), aunque relativamente en Sámkhya, e incoloro (Nirúpa). En cuanto a la vibración, *v. ante.*

[69] Con movimientos que no son rectos (Tiryag-gamana-síla).

[70] Que ilumina (Prakása) y que calienta (Tápa).

[71] Líquido (Tarala), móvil (Calanasíla). Tiene la cualidad de Sneha, por la que las cosas pueden arrollarse en un trozo (Pinda), como harina o tierra humedecidas. Algunas cosas sólidas se licúan por un lapso a través del calor; y otros se solidifican, y su Játi (especie) es agua en reposo (Jalatva).

[72] Sin cavidad, denso (Ghana), firme (Dridha), combinado (Samghata) y duro (Katina).

[73] "El Realismo Hindú" *(Hindu Realism),* pág. 84. Véase el capítulo sobre "El Poder como Vida" en "El Mundo como Poder" *(The World as Power).*

autor del Prána individual. El Prána individual se limita al cuerpo particular que vitaliza, y es una manifestación, de todas las criaturas que respiran (Práni), de la actividad creadora y sustentadora del Brahmán, que es representado, en los cuerpos individuales, por la Deví Kundaliní.

Todos los seres, sean Devatás, hombres o animales, existen sólo mientras el Prána está dentro del cuerpo. Es la duración vital de todo.[74] Qué es la vida fue motivo de disputa en la India como en todas partes.[75] Los materialistas de la escuela Lokáyata consideraban la vida como resultado de las combinaciones químicas de los elementos, del mismo modo que la propiedad embriagante de las bebidas alcohólicas resulta de la fermentación de arroz y remolachas que no embriagan, o como se supuso que la generación espontánea ocurría bajo la influencia de calor suave. Esto es negado por el Sámkhya. Aunque el Prána y sus quíntuplas funciones se llaman Váyu, Vida, según esta escuela, no se trata de un Váyu en el sentido de una mera fuerza biomecánica ni de un mero movimiento mecánico resultante de la impulsión de ese Váyu.

Según el criterio de esta escuela, el Prána, o vitalidad, es la función común de la mente y de todos los sentidos, tanto sensorios (Jñánendriya) como motores (Karmendriya), que dan por resultado el movimiento corporal. Así

como diversos pájaros, al encerrarlos en una jaula hacen que ésta se mueva al moverse ellos, de igual modo la mente y los sentidos hacen que el cuerpo se mueva al dedicarse a sus respectivas actividades. Entonces la vida es resultante de las diversas actividades concurrentes de otros principios o fuerzas del organismo.

Los vedantistas concuerdan en el criterio de que el Prána no es Váyu ni su operación, y niegan que sea mera resultante de las actividades concomitantes del organismo, sosteniendo que es un principio independiente, separado, y una forma "material" asumida por la Consciencia universal. Por tanto, la vida es un principio sutil que impregna todo el organismo que no es Váyu burdo, sino que, en su totalidad, es un género sutil de fuerza aparentemente inconsciente, puesto que todo lo que no es Atma o Purusa, según el Máyáváda-Vedánta y el Sámkhya, es inconsciente o, según la expresión occidental, "material" (Jada).[76] El cuerpo burdo externo es heterogéneo (Parichinna) o constituido por partes distintas y bien definidas. Por el otro lado, el Yo del Pranayama que está dentro del yo del Annamaya es una totalidad homogénea indivisa (Sádhárana) que impregna todo el cuerpo

[74] Kausítakí Upanishad, 3-2.

[75] Véase el capítulo sobre "El Poder como Vida" en "El Mundo como Poder" *(The World as Power).*

[76] Véase el comentario sobre él Taittiriya Upanishad, editado por Mahádeva-Sástri y el Apéndice C, del Dr. Brojendra Nath Seal, relativo al "Trasfondo Positivo de la Sociología Hindú" *(The Positiva Background of Hindu Sociology),* del profesor B. K. Sarkar, donde se presentan otras autoridades. Con inconsciente en el Vedánta se significa que la cosa es un objeto de la consciencia, no que es inconsciente en sí, pues todo es esencialmente consciencia.

físico (Sarvapinda-vyápin). No se escinde en distintas regiones (Asádhárana) como el Pinda, o cuerpo físico microscópico. A diferencia del último, carece de órganos especializados que cumplan, por separado, una función especifica. Es una unidad homogénea (Sádhárana) presente en cada parte del cuerpo, que animiza como su yo interior. Váyu,[77] que atraviesa el cuerpo, es la manifestación, auto-engendrada, la energía divina, sutil, invisible, omni-impregnante, de la vida eterna. Se llama así por el hecho de que recorre todo el universo. Invisible en sí mismo, empero sus operaciones son manifiestas. Pues determina el nacimiento, el crecimiento y la disolución de todos los organismos animados y, como tal, recibe el homenaje de todos los seres creados. Como Váyu vital es instantáneo en la acción, irradiándose como fuerza nerviosa a través del organismo en corrientes constantes. En su condición normal mantiene un estado de equilibrio entre los diferentes Dosas[78] y Dhátus,[78] o principios radicales del cuerpo. El Váyu corporal está dividido, como los principios llamados Pitta[78] y Kapha[78] en cinco divisiones principales, según las diferencias de ubicación y función. Váyu, conocido en su aspecto corporal como Prána, la fuerza universal de la actividad vital, al entrar en cada individuo se divide en diez funciones (Vritti) de las cuales cinco son principales. La primera o respiración, lleva el mismo nombre (Prána) como la

dada a la fuerza considerada en su totalidad —la función por la que el aire atmosférico espirado con su vitalidad impregnante, que primero es introducido, desde fuera, en el sistema corporal.[79]

En el plano físico el Prána se manifiesta en el cuerpo animal como respiración a través de la aspiración (Sa), o Sakti, y la expiración (Ha), o Siva. La respiración es un Mantra, conocido como el Mantra que no se recita (Ajapá-mantra) pues se dice sin volición.[80]

La corriente divina es el movimiento de Ha y Sa. Este movimiento, que existe en todos los planos de la vida, para el plano terrestre (Bhúrloka) es creado y sostenido por el Sol, cuya respiración solar es la causa de la respiración humana con sus movimientos centrífugos y centrípetos, la contraparte humana del movimiento cósmico del Hamsah

[77] En el sentido de Prána. La raíz sánscrita vá = mover (se). Véase el Susruta, Tomo II, pág. 2, editado por Kaviráj Kuñjalala Bhisagratna.

[78] Véase la Introducción del tercer tomo de "Textos Tántricos" *(Tantrik Texts),* donde se explican estos términos. Los Devatás de estos Dhátus son Dákiní y las otras Saktis de los Cakras. Véase "El Mundo como Poder" *(The World as Power).*

[79] Los Váyus tienen funciones distintas a las mencionadas. El tema se plantea aquí sólo de modo genérico. Véase el Susruta-Sambitá, citado *ante.* Prana no es la respiración física, que es algo burdo, sino la función de la fuerza vital que se evidencia en la respiración.

[80] El Niruttara-Tantra (capítulo IV) dice:

Ham-kárena bahir yáti sah-kárena viset punah,
Hamseti paramam mantram jivo japati sarvadá.

Con el Hamkára sale y con el Sahkára entra nuevamente. El Jíva recita siempre el Mantra Supremo Hamsah. Véase asimismo el Dhyána-bindu-Upanishad.

o Siva-Sakti-Tattvas, que son el alma del Universo. El Sol no sólo es el centro y sostenedor del sistema solar, [81] sino también la fuente de toda la energía disponible y de toda la vida física sobre la tierra. Acompaña al resplandor solar, procede de su orbe una ración vasta e invisible, pre-requisito de toda vida vegetal y animal. Estos rayos invisibles, según la ciencia, son los que sostienen el misterio de toda la vida física. El Sol, como gran luminar, es el cuerpo del Dios Solar, gran Manifestación del Sol Espiritual Interior. [82]

Apána, la "respiración" descendente, que empuja contra Prána, gobierna las funciones excretorias; Samána enciende el fuego corporal y gobierna los procesos digestivos y asimilativos; Vyána, o "respiración" difusa, está presente en todo el cuerpo, efectuando la división y la difusión, resistiendo la desintegración y manteniendo cohesionado al cuerpo en todas sus partes; y Udána, el Váyu ascendente, es la de-nominada "respiración ascendente". Prána está en el corazón; Apána en el ano; Samána en el ombligo; Udána en la laringe; y Vyána impregna todo el cuerpo. [83] Con las palabras "ombligo" y demás no se significa que el Váyu esté en el ombligo mismo sino en la región corporal así designada —en la región abdominal y su centro el Manipúra-Cakra. Los cinco Váyus menores son: Nága, Kúrma, Krikara, Devadatta y Dhanamjaya, que se manifiestan en el hipo, el abrir y cerrar de ojos, la

digestión, [84] el bostezo y en el Váyu "que ni siquiera abandona al cadáver". Las funciones de Prána pueden definirse científicamente así: Apropiación (Prána), Rechazo (Apána), Asimilación (Samána), Distribución (Vyána) y Pronunciación (Udána). El Prána representa la acción refleja involuntaria del organismo y los Indriyas son un aspecto de su actividad voluntaria.

En el caso del Prána individualizado, o principio que vitaliza al organismo animal durante su vida terrena, puede decirse, cuando se lo considera como principio independiente, que es una fuerza más sutil que la que se manifiesta como la materia terrestre que aquél vitaliza. En otras palabras, según esta teoría, el Atmá da vida a los organismos terrestres a través del medio del Prána terrestre, que es una de las

[81] Se dice que el Sol sostiene la vasta masa de la materia total del sistema solar, mientras sólo transporta alrededor del dos por ciento de su movimiento impulsor.

[82] Las obras yóguicas hablan de la Luna-Cit (Ciccandra). Esta es la luna espiritual que aparece en la tapa de este libro, abrazada por la Serpiente Kundaliní.

[83] Amritanáda-Upanishad, versos 34 y 35, Edición Anandásrama. Tomo XXIX, pág. 43; Sándilya Up., Cap. I. Véase asimismo, en cuanto al Prána, el Cap. II del Prapañcasára-Tantra. También se dice que el Prána está en la punta de las fosas nasales (Násagra-varttÍ), y se afirma que también está en otra parte. Estas ubicaciones denotan especiales centros funcionales. Véase "*El Mundo como Poder" (The World as Power).*

[84] Ksudhákara; literalmente "creador del apetito".

manifestaciones de la Energía que surge de (y básicamente es) el Atma omni-impregnante, como Sakti.

El Atma como tal carece de estados, pero hablamos de éstos según la jerga mundana. Así el Mándukya-Upanishad [85] habla de los cuatro aspectos (Páda) del Brahmán.

Caitanya, o la Consciencia en los cuerpos, es inmanente en los cuerpos individuales y colectivos, burdo, sutil y causal, y los trasciende. Un mismo Cit impregna y trasciende todas las cosas, pero recibe diferentes nombres para señalar sus diferentes aspectos en el Jíva. Cit, al ser inmutable, carece de estados; pues los estados sólo pued)en existir en los productos de la mutable Prakriti-Sakti. Sin embargo, desde el aspecto del Jiva existen diversos estados que, aunque informados por el mismo Cit, pueden ser llamados, desde este aspecto, estados de la consciencia·[86]

En el mundo manifiesto, la Consciencia aparece en los tres estados (Avasthá), a saber [87]: vigilia (Jágrat), onírico (Svapna), y sueño in-onírico (Susupti). En el estado de vigilia el Jíva es consciente de los objetos externos (Bahih-prajña), y es el burdo disfrutador de estos objetos a través de los sentidos (Sthúlabhuk). [88] El Jíva que se halla en este estado se llama Jágarí –es decir, quien toma sobre sí el cuerpo burdo llamado Visva. Aquí la consciencia

del Jíva está en el *cuerpo burdo.*

En el estado onírico (Svapna) el Jíva es consciente de los objetos internos (Antah-prajña, y el disfrutador de 1)o que es sutil (Pra-vivikta-bhuk) —es decir, impresiones dejadas en la mente por los objetos captados en el estado de vigilia. Los objetos de los sueños tienen sólo realidad externa para quien sueña, mientras los objetos percibidos en vigilia tienen esa realidad para todos los que se hallan en ese estado. La mente cesa de registrar impresiones nuevas, y trabaja con lo registrado en el estado de vigilia.

El primer estado (Jágrat) es el de la percepción sensoria. Aquí el ego vive en un mundo mental de ideas, y la consciencia del Jíva está en el *cuerpo sutil.* Ambos estados son cualitativos y en ellos se experimenta la multiplicidad. [89]

[85] Este Upanishad analiza los estados de la Consciencia en todos los planos, y deberá estudiarse en conexión con el Káriká de Gaudapáda sobre el mismo tema con el Comentario de Samkarácárya respecto de este último.

[86] Descripto detalladamente *post.*

[87] Véase el Mándukya-Upanishad (donde se los analiza) con el Káriká de. Gaudapáda y el Comentario de Samkarácárya sobre lo mismo.

[88] Mándukya Up., Mantra nº 3. Prapañcasára-Tantra; Svairindriyair yadátmá bhungte bhogán sa jágaro bhavati (Cap. XIX, "Textos Tántricos", —*Tantrik Texts–,* Tomo III). Véase el Isvara-pratyanbhijñá: Sarváksa-gocaratvena yá tu báhyatayá sthitá (citado por Bháskararaya en el Comentario del verso nº 62 del Lalitá).

[89] Véase el Mándukya Up., Nlantra nº 4. Isvara-pratyabhijñá:
Manomátrapathe adhyaksavisayatvena vibhramát

El tercer estado, o el del sueño inonírico (Susupti), es definido como el que no es vigilia ni sueño, y en el que las variadas experiencias de los dos estados anteriores se funden en una sola experiencia (Ekíbhúta), como la variedad del día se pierde en la noche sin que esa variedad se extinga. La Consciencia no es objetiva (Bahih prájña) ni subjetiva (Antah-prájña) sino una sola consciencia indiferenciada sin otro objeto que ella misma (Prajñána-ghana). En la vigilia la consciencia del Jíva se asocia con la mente y los sentidos; en el sueño los sentidos se retiran; en el sueño inonírico también se retira la mente. El Jíva, llamado Prájña, entonces se hunde en su *cuerpo causal* —es decir, Prakriti asociada inseparablemente con la Consciencia— esto es, con el estado de la Consciencia que es la simiente de la que crecen los cuerpos sutil y burdo. El estado es de bienaventuranza. El Jíva no es consciente de nada,[90] y al despertar conserva sólo la noción de: "Dormí feliz. No tuve consciencia de nada".[91] Este estado es, de modo acorde, el que tiene como objeto el sentido de la nada. [92] Si bien los dos estados anteriores gozan de los objetos burdos y sutiles, respectivamente, éste es sólo el disfrutador de la bienaventuranza (Ananda-bhuk) —es decir, bienaventuranza simple sin objeto. El Señor es siempre el disfrutador de la bienaventuranza, pero en los dos primeros estados El disfruta la bienaventuranza a través de los objetos. Aquí

El se disfruta, libre de sujeto y objeto. De este modo, el estado Susupti se aproxima a la Consciencia del Brahmán. Pero no es aquello en su pureza porque, como los otros dos estados, está asociado con la ignorancia (Avidyá), los dos primeros con Vikriti, y el último con Prakriti. Por tanto, más allá del estado está el "cuarto"(Turíya). Aquí se adquiere la experiencia pura llamada Suddha-vidyá a través del Samádhi-Yoga; se dice que el Jiva en el estado Susupti está en el cuerpo causal (Kárana), y que Jíva en el estado Turíya está en el gran cuerpo causal (Mahakárana).[93]

Más allá de éste dicen algunos que hay un quinto estado, "más

Spastávabásabliávártárri sristili svapnapdam matara.

(Citado en el Lalitá, debajo del v. nº 113)

Prapañacasára-Tantra: Somjñárahitair api tair asyánubhavo bhavet punah svapnah.

[90] Este estado, cuando no se sueña nada, es más raro de lo que generalmente se supone.

[91] Véase el Pátañjala-Yoga-Sútra: Sukham aham asvápsam na kincid avedisam iti smaranát.

[92] Abháva-pratyayálamhanávrittir nidra. Véase asimismo el Prapañacasára-Tantra: Atmartirudyuktatayá nairákulyam bhavet susuptir api (Cap. XIX, Tomo III, de "Textos Tántricos" — *Tantrik Texts).*

[93] Bháskararáya, en su Comentario sobre el Lalitá, dice: Ata eva susuptidásapanna-jívopádheh kiránasaríratvena turíyadasápanna-jívopádheh mahákáraiiasaríratvena vyavahárah.

En la medida en que el Jiva, en el estado de Susupti, está dotado del Káranas-saríra (cuerpo causal), el mismo Jíva, en el estado Turíya, se entiende que está dotado del Gran Cuerpo Causal (Mahákárana-saríratvena vyavahárah).

allá del cuarto" (Turiyátita), que se logra a través de la firmeza del cuarto. Aquí se alcanza el Isvara-Tattva. Este es el estado Unmesa [94] de la consciencia, del cual el Sadákhya-Tattva es el Nimesa.[94] Al trasponer "lo impoluto se logra la cualidad más excelsa", fundiéndose en el Siva Supremo.

Las divisiones anteriores —Visva, Taijasa y Prájña— son las del Jíva individual. Pero también está el Jíva colectivo o cósmico, que es el agregado de los Jívas individuales de cada estado particular.[95] En el macrocosmos estos Jívas colectivos [96] se llaman Vaisvánara (correspondiente al cuerpo Visva individual), Hiranyagarbha y Sútrátma, [97] (correspondiente al cuerpo Taijasa individual); e Isvara es el nombre de la forma colectiva de los Jívas, descripta como Prájña. Cósmicamente, estos son los conscientes Señores de los mundos objetivo, subjetivo y causal, más allá de los cuales está la Consciencia Suprema.

La experiencia yóguica y la Liberación suprema se logran trascendiendo los tres primeros estados de la experiencia ordinaria.

El proceso yóguico es un movimiento de retorno a la Fuente, que es el reverso del movimiento creador allí existente. El orden de producción es el siguiente: Buddhi; luego Ahamkára; del último, Manas, Indriya y Tanmatra; y del último, el Bhúta. Como la sede de la Fuente es, en el cuerpo humano, el

cerebro, en el que existe la máxima manifestación de la Consciencia, la sede de la Mente está entre las cejas y las sedes de la Materia en los cinco centros desde la laringe hasta la base de la columna vertebral. Aquí se realiza el comienzo del movimiento de retorno y las diversas clases de Materia se disuelven una en otra, y luego en la Mente, y la Mente en la Consciencia según la descripción ofrecida en el Capítulo V. Ante la pregunta de si el hombre puede alcanzar *aquí* y *ahora* el estado supremo de la Bienaventuranza, la respuesta en el Yoga es: "sí".

[94] Apertura y cierre de los ojos (de la consciencia). Esta es la última etapa antes del logro de la consciencia-Sivá.

[95] Las exposiciones varían en sus detalles según sea mayor o menor el número de etapas de ascenso que se enumeren. El Nirvána-Tantra, citado en el Comentario del verso nº 43, *post,* dice que el Paramátmá es el Devátá en el estado Turíya; y el Prapañacasára (Cap. XIX) dice que Jágrat es Bíja, Svapna es Bindu, Susupti es Náda, Turíya es Sakti, y el Lava está más allá del Sánta.

[96] La naturaleza de la colectividad no es una mera suma de unidades, sino una colectividad cuyas unidades se relacionan recíprocamente como partes de tina totalidad organizada. Así es como el Hiranyagarba es quien tiene la consciencia de ser los Jívas. Samastyabhimání Hiranyagarbhátmakah (Bháskara-raya, *op. cit.,* verso nº 61). El es el agregado de estos Jívas.

[97] Se dice que existe esta distinción entre ambos: que el Páramátmá manifestado como el Antahkarana colectivo es Híranvagarbha, pues el Prána colectivo se llama Sútrátma. Cuando se manifiesta a través de estos dos vehículos, sin diferenciación, es Antaryámin. Véase el Bháskararáya, *loc. cit.*

IV

EL MANTRA

En el Texto y en esta Introducción se hace referencia a Sabda, Varna y Mantra. Se dice que las letras (Varna) del alfabeto están distribuidas en todos los centros corporales en los pétalos de los lotos, como aparece en las Láminas II-VII. En cada uno de los lotos hay también un Mantra-Semilla (Bíja) del Tattva del centro. Kundaliní es la Luz (Jyotirmayí) y el Mantra (Mantramayí),[1] y el Mantra se emplea en el proceso de despertarla.

Tal vez en el Sástra hindú no haya tópico que menos se entienda que el

Mantra. El tema es parte tan importante del Tantra-Sástra que su otro título es Mantra Sástra. Por lo común los orientalistas y demás describen al Mantra como "plegaria", "fórmula de culto", "sílabas místicas", etc. La ciencia mántrica puede estar bien fundada o no, pero aunque así no fuese, no es el absurdo que algunos suponen. Quienes así piensan podrían excluir a los Mantras que son plegarias, y cuyo significado entienden, con la plegaria con la que están familiarizados. Pero esa apreciación revela falta de conocimiento. En un Mantra no hay nada necesariamente santo ni impetratorio. El Mantra es un poder (Mantra-sakti) que se presta imparcialmente para cualquier uso. El Mantra puede herir o matar a un hombre;[2] algunos dicen que con el Mantra se efectiviza una clase de unión con la Sakti física;[3], mediante el Mantra, durante la iniciación llamada Vedhadíksá, hay tal transfe-

[1] La primera es la forma sutil, la segunda, la forma burda. En cuanto al tópico sustantivo de este capítulo véase "La Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters),* del autor.

[2] Como en el Máranam y otros casos del Sat-karma. Citaré un ejemplo que leí en un relato de un autor que de ningún modo es "sospechoso" de ocultista, teósofo, etc.: el general J. T. Harris advirtió un escorpión cerca del pie de un Sádhu. "No se mueva", le dijo; "hay un escorpión junto a su pie". El Sádhu se inclinó y, al ver al escorpión, le apuntó con sus dedos; de inmediato, y en presencia del general, el escorpión se contrajo y murió. "Parece que usted ya tiene algunos poderes", comentó el general; pero el Sádhu se limitó a desechar la cuestión como carente de importancia ("China Jim": "Incidents in the Life of a Mutiny Veteran", del Mayor-General J. T. Harris, pág. 74, Heinemann).

[3] Me han informado que esto se emplea de modo extraordinario entre algunos cultores del Bhairava-Mantra. El hombre proyecta el Mantra sobre la mujer, que entonces experimenta la sensación de una unión física. El Visnu-Purána habla de generación mediante poder volitivo.

rencia de poder del Gurú al discípulo que éste se desvanece bajo el impulso de impulso de aquel;[4] mediante el Mantra puede encenderse el fuego Homa, según condiciones ideales;[5] el hombre se salva mediante el Mantra, etc. En síntesis, el Mantra es un poder (Sakti); el poder en forma de sonido. La raíz *"man"* significa "pensar".

El poder creador del pensamiento recibe ahora creciente aceptación en Occidente. La lectura del pensamiento, la transferencia del pensamiento, la sugestión hipnótica, las proyecciones mágicas (Moksana) y las corazas (Grahana),[6] ya se conocen y practican, no siempre con buenos resultados. La doctrina es antigua en la India, y subyace en las prácticas que se hallan en los Tantras, algunos de los cuales se mantienen por lo general ocultos para impedir su mala utilización.[7] Sin embargo, lo que en Occidente no se entiende es la forma particular de ciencia del Pensamiento que es el Mantra-vidyá. Los familiarizados con la representación occidental de temas similares comprenderán más prestamente [8] cuando decimos que, según la doctrina hindú aquí descripta, el pensamiento (como la mente, de la cual es la operación) es un Poder o Sakti. Por tanto, es tan real como los objetos materiales externos. Ambas son proyecciones del pensamiento creador del pensador del Mundo. La

raíz *"man",* que significa "pensar", es también la raíz de la palabra sánscrita "Mar" (hombre, en inglés), que es el único pensador propiamente dicho, de toda la creación. El Mantra es el Sabda-brahman manifiesto.

¿Pero qué es Sabda o "sonido"? Aquí el Sákta-Tantra-Sástra sigue la doctrina Mímánsá del sabda, con las modificaciones necesarias para adaptarla a su doctrina de Sakti. El Sonido (Sabda), que es una cualidad (Guna) del éter (Akása), y que es captada por el oído, es doble

[4] Como dice el Kulárnava-Tantra, y como puede entenderse prestamente, ese Gurú es difícil de conseguir. El discípulo que recibe esta iniciación obtiene todos los poderes de su iniciador. Se dice que hay Gurús que pueden convertir de inmediato a sus discípulos en aptos para los objetivos supremos.

[5] Como se afirma que realmente ocurrió hace poco en la casa de un amigo de un colaborador mío. Se dice que un hombre encendió el combustible en el Kusandiká-Homa simplemente mediante el Mantra y el Bíja del fuego ("Ram") sin recurrir a fuego ni a cerillas.

[6] Este término sánscrito no expresa tanto una "valla" a la que se contrae el Kavaca, sino el conocimiento de cómo el hombre puede "atrapar" un Mantra que se le proyecte.

[7] En el Samhitá llamado Kulárnava (no el Tantra de ese nombre), Siva dice, tras referirse a algunos ritos terribles, con carne de gatos negros, murciélagos, y otros animales, la ropa manchada de una mujer Candala, el sudario de un cadáver, y demás: "Oh Párvati, tiemblan mi cabeza y mis miembros, mi boca está seca" (Hridayam kampate mama gátráni mama kampate, mukham susyate Párvatí), añadiendo: "Uno no debe hablar de esto, uno no debe hablar, tino no debe hablar, una vez y otra vez digo que no debe hablarse de esto" (Na vaktavyam na vaktavyam na vaktavyam punah punah).

[8] Debido a que los orientalistas y los misioneros nada saben de ocultismo, y lo consideran una superstición, su exposición de la doctrina hindú es, a menudo, ignorante y absurda.

—a saber, deletreado (Varnátmaka-sabda) e indeletreado, o Dhvani (Dhvany átmaka-sabda).[9] La causa de lo último es el choque de dos cosas, y es ininteligible. El Sabda, por el contrario, que es Anáhata (término aplicado al Loto del Corazón), es el sonido de Brahman que no es causado por el choque de dos cosas. El sonido deletreado está compuesto por frases (Vákya), palabras (Pada) y letras (Varna). Ese sonido tiene un significado.[10] Se dice que el Sabda que se manifiesta como palabra es eterno.[11] Esto lo niegan los Naiyáyikas, diciendo que es transitorio. Se profiere una palabra, y ésta desaparece. Esta opinión la niega el Mímámsá, diciendo que la percepción del sonido deletreado deberá distinguirse del sonido deletreado mismo.[12] La percepción se debe a Dhvani causado por el golpe del aire en contacto con los órganos vocales —a saber, la laringe, el paladar y la lengua. Antes que haya Dhvani debe existir el golpe de una cosa contra otra. No se trata del mero golpe que es el Sabda deletreado. Este lo manifiesta. El sonido deletreado es producido por la formación de los órganos vocales en contacto con el aire, y ésta formación es en respuesta al movimiento mental o idea, que mediante la voluntad busca así la expresión externa en el sonido audible. [13] Esta percepción es la transitoria, pues también lo es el Dhvani que manifiesta las ideas en el

lenguaje. Mas el sonido deletreado, como es en sí —es eterno. No fue producido en el momento en que se lo percibió. Sólo se manifestó mediante el Dhvani. Existía antes, como existe después, esa manifestación, así como una jarra que se halla en una habitación oscura y se revela mediante el destello de un relámpago no es producida entonces, ni cesa de existir al cesar de ser percibida a través de la desaparición de lo que la manifiesta, es decir, el relámpago. El aire en contacto con los órganos vocales revela el sonido en forma de letras del alfabeto, y su combinación en palabras y frases. Las letras son producidas para la audición mediante el esfuerzo de la persona que desea hablar, y se tornan audibles para el oído de los demás a través de la operación del sonido indeletreado o Dhvani. Al ser este último sólo quien lo manifiesta, el Sabda deletreado es algo distinto a su manifestador.

Antes de describir la naturaleza del Sabda en sus diferentes formas de desarrollo, es necesario entender la psicología hindú de la percep-

[9] Este Dhvani es el cuerpo burdo del Mantra. Véase "La Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters),* del autor.

[10] Cuando se pronuncia la palabra "Ghata", surge entonces en la mente la idea de una jarra. Cuando se pronuncia el Mantra de una Divinidad, entonces surge la idea de la Deidad cuyo nombre es aquél.

[11] No como sonidos (Dhvani) audibles sino como lo que halla expresión auditiva en los sonidos audibles. Las expresiones sensibles son efímeras. Detrás de ellas está el Logos eterno (Sabda-brahman), del cual son su manifestación.

[12] Samam tu tatra darsanam ("Mas es similar su percepción").

[13] Está es sólo una forma en la que las letras hallan expresión sensible. Así es como la escritura brinda expresión visual, y los puntos perforados dan al ciego su expresión real.

ción. A cada instante el Jíva está sujeto a las innumerables influencias que se abaten sobre él desde todos los sectores del universo. Sólo alcanzan su Consciencia quienes atraen su atención, y así son escogidos por su Manas. Este atiende a una u otra de estas impresiones sensorias, y las transmite al Buddhi. Cuando un objeto (Artha) es presentado a la mente, y percibido, la mente adquiere la forma del objeto percibido. Esto se llama Vritti mental (modificación), y el objeto del. Yoga es suprimirlo. Así, la mente como Vritti es una representación del objeto externo. Pero mientras sea esa representación tiene tanta existencia como objeto como el externo. Este —es decir, el objeto físico—se llama objeto burdo (Sthúla-artha), y la impresión primera (o mental) se llama objeto sutil (Súksma-artha). Pero además del objeto está la mente que lo percibe. Se desprende de esto que la mente tiene dos aspectos, en uno de los cuales es la perceptora y en el otro lo percibido en forma de formación mental (Vritti) que en la creación precede a su proyección externa, y después de la creación sigue como la impresión producida en la mente por la sensación de un objeto físico burdo. La impresión mental y el objeto físico se corresponden exactamente, pues el objeto físico, de hecho, no es sino una proyección de la imaginación cósmica, aunque tiene la misma realidad que la mente; ni más ni menos. Así la mente es conocedora (Gráhaka) y conocido (Gráhya),

reveladora (Prakásaka) y revelado (Prakásya), denotadora (Vácaka) y denotado (Váchya). Cuando la mente percibe un objeto, éste se transforma en la forma de ese objeto. Así la mente que piensa en la Divinidad a la que adora (Ista-devatá), al fin, mediante devoción continuada, se transforma a semejanza de ese Devatá. Al permitir que el Devatá ocupe así la mente durante largo tiempo, aquélla se torna tan pura como el Devatá. Este es el principio fundamental del Sádhana tántrico o práctica religiosa. El objeto percibido se llama Artha, término derivado de la raíz "Ri", que significa obtener, conocer, disfrutar. Artha es lo que se conoce, y que, por lo tanto, es un objeto de disfrute. La mente como Artha —es decir, en forma de impresión mental— es un reflejo del objeto externo o Artha burdo. Como el objeto externo es Artha, así es la forma mental sutil interior que le corresponde. El aspecto de la mente que conoce se llama Sabda o Náma (nombre), y el aspecto en el cual es su propio objeto o conocido, se llama Artha o Rúpa (forma). El objeto físico externo del cual este último, en el individuo, es una impresión, es también Artha o Rúpa, y la palabra hablada es el Sabda externo. El sujeto y el objeto son, desde el aspecto Sabda y Artha —términos correspondientes al Náma y Rúpa vedánticos, o conceptos y conceptos objetivados. Como dice el Vedánta, toda la creación es Náma y Rúpa. La Mente es el poder (Sakti), cuya función es la de distinguir e identificar (Bheda-samsarga-vritti Sakti).

Así el cuerpo es causal, sutil y burdo, y de igual modo lo es el Sabda, del que hay cuatro estados (Bháva), llamados Pará, Pasyantí, Madhyamá y Vaikharí —términos después explicados en la Parte V de

esta Introducción. El Sonido Pará es el que existe de la diferenciación del Mahábindu antes de la manifestación real. Este es el Sabda causal inmóvil en la Kundaliní, en el centro Múladhára del cuerpo. El aspecto suyo en el que comienza a moverse en un movimiento general (Sá-mánya-spánda) —es decir, no particularizado— es Pasyantí, cuya ubicación se halla desde el Múládhára hasta el Manipúra Cakra, en el centro umbilical. Aquí se asocia con planas. Estos representan el aspecto de Isvara, que es inmóvil y se mueve por primera vez, correspondiente al Sabda. El sonido Madhyamá se asocia con el Buddhi. Es el Hiranyagarbha Sabda (Hiranyagarbha-rúpa) que se extiende desde el Pasyantí hasta el corazón. El sonido Madhyamá, que es la “denominación" interior mediante el aspecto cognoscitivo del movimiento mental, como asimismo su Artha u objeto (Artha) sutil (Súksma), pertenecen al cuerpo mental o sutil (Súksma o Linga-saríra). La percepción depende de la distinción y la identificación. En la percepción de un objeto la parte de la mente que identifica y distingue, o la parte cognoscitiva, es el Sabda sutil, y la parte de éste que toma la forma del objeto (forma que corresponde a la cosa externa) es el Artha sutil. La percepción de un objeto es así consecuente con el funcionamiento simultáneo de la mente en su aspecto doble de Sabda y Artha, que están en recíproca relación indisoluble como conocedor (Gráhaka) y

conocido (Gráhya). Ambos pertenecen al cuerpo sutil. En la creación primero apareció el Madhyamá-Sabda. En ese momento no había Artha externo. Luego la mente cósmica proyectó este Madhyamá Artha interno en el mundo de la experiencia sensual, denominándolo, con la palabra hablada (Vaikharí-Sabda). El último (o Vaikharí-Sabda) es la palabra pronunciada, que se desarrolla en el cuello, saliendo de la boca. Este es el Virát-Sabda. El Vaikharí-Sabda es, por tanto, el lenguaje o el sonido burdo deletreado. Su Artha correspondiente es el objeto físico, o burdo, que el lenguaje denota. Esto pertenece al cuerpo burdo (Sthúla-saríra). El Madhyamá-Sabda es el movimiento mental (o ideación) en su aspecto cognoscitivo, y el Madhyamá-Artha es la impresión mental del objeto burdo. El movimiento interior del pensamiento en su aspecto de Sabdártha, considerados ambos en su aspecto conocedor (Sabda) y como el objeto sutil conocido (Artha), pertenecen al cuerpo sutil (Súksma-saríra). La causa de estos dos es el primer movimiento general hacia la ideación particular (Pasyantí), partiendo de la causa inmóvil, Para-sabda, o Palabra Suprema. Las dos formas de palabra interior u oculta, causal y sutil, que acompañan al Movimiento mental, preceden así y conducen hasta el lenguaje hablado. Las formas interiores del movimiento ideativo constituyen el aspecto sutil, y el sonido pronunciado, el aspecto burdo del Mantra, que es el Sabda-brahman manifiesto.

El Sabda burdo, llamado Vaikharí o palabra pronunciada, y el Artha burdo, u objeto físico denotado por esa palabra, son la proyección del Sabda y Artha sutiles a través de la actividad inicial del

Sabda-brahman en el mundo de la percepción sensual burda. Por tanto, en el mundo físico burdo, el Sabda significa el lenguaje —es decir, las frases, las palabras y las letras, que, son la expresión de las ideas y son el Mantra. En el mundo sutil o mental el Madhyamá-Sabda es la mente que "denomina" en su aspecto de conocedora, y Artha es la misma mente en su aspecto de objeto mental de su cognición. Se lo define como lo externo en forma de mente. Así es similar al estado onírico (Svapna): como Para-sabda es el estado inonírico causal (Susupti) y Vaikharí el estado de vigilia (Jágrat). El Artha mental es un Samskára, una impresión dejada en el cuerpo sutil por la experiencia anterior, que se recuerda cuando el Jíva vuelve a despertar a la experiencia del mundo y rememora la experiencia perdida temporariamente en el estado cósmico inonírico (Susupti) que es la disolución (Máha-pralaya). ¿Qué es lo que despierta este Samskára? Como efecto (Kárya) debe tener una causa (Kárana). Este Kárana es el Sabda o nombre (Náma), sutil o burdo, correspondiente a ese Artha particular. Cuando se pronuncia la a palabra "Ghata", ésta evoca en la mente la imagen de un objeto —una jarra— tal como lo hace la presentación de ese objeto. En el estado Hiranyagarbha, el Sabda como Samskára actuó para evocar las imágenes mentales. La totalidad es así Sabda y Artha —es decir, nombre y forma (Náma-Rúpa). Estos dos están asociados inseparable-

mente. No hay Sabda sin Artha, ni Artha sin Sabda. La palabra griega Logos significa también pensamiento y palabra combinados. Hay así una doble línea de creación, Sabda y Artha, ideas y lenguaje junto con sus objetos. La palabra, como lo que se oye, o la manifestación externa del Sabda, significa la creación sábdita. La creación árthica son los objetos internos y externos vistos por la visión mental o física. Desde el punto de vista creador, la mente llega primero, y de ella evoluciona el mundo físico según los madurados Samskáras, que condujeran a la existencia del particular universo existente. Por tanto, el Artha mental precede al Artha físico, que es una evolución en la materia burda del primero. Este estado mental corresponde al de los sueños (Svapna) cuando el hombre vive en el mundo mental solamente. Después de la creación, que es el estado de vigilia (Jágrat), hay para el individuo un paralelismo ya existente de nombres y objetos.

La palabra pronunciada es una manifestación del nombre o pensamiento interior. Este movimiento de pensamiento es similar en los hombres de todas las razas. Cuando un inglés o un hindú piensan en un objeto, la imagen es la misma para ambos, ya sea que la evoque el objeto mismo o la pronunciación de su nombre. Tal vez por esta razón, quien lee el pensamiento y tiene su centro cerebral en *rapport* con el de otra persona, puede leer la "palabra" oculta —es decir, el pensamiento de aquél cuya palabra hablada no puede entender. Así, si bien el movimiento del pensamiento es similar en todos los hombres, su expresión como Vaikharí-Sabda es diferente. Según la tradición, hubo una vez un lenguaje universal. Según el relato bíblico esto ocurrió antes

de la confusión de las lenguas en la Torre de Babel. Esto tampoco es improbable si consideramos que la diferencia del lenguaje burdo se debe a la diferencia de razas evolucionadas en el transcurso del tiempo. Si los instrumentos por los cuales (y las condiciones bajo las cuales) el pensamiento se revela en la palabra fuesen los mismos para todos los hombres, entonces no habría sino sólo un lenguaje. Pero ahora esto no es así. Las características raciales y las condiciones físicas, como la naturaleza de los órganos vocales, el clima, las impresiones heredadas, etc., difieren. Por tanto, lo mismo ocurre con el lenguaje. Mas para cada hombre en particular que hable cualquier idioma en especial, el nombre que se pronuncia respecto de cualquier objeto es la expresión burda de su movimiento interior de pensamiento. Evoca ese movimiento y además lo expresa. Evoca la idea y la idea es la Consciencia como operación mental. Esa operación puede intensificarse de tal modo que sea creadora. Este es el Mantra-caitanya.

Por la exposición anterior se comprenderá que, cuando se dice que las "letras" de los seis Cakras del cuerpo son seis, no ha de suponerse que se pretende afirmar absurdamente que las letras son formas escritas, ni que están allí los sonidos pronunciados que se captan con el oído. En este sentido las letras —es decir, como cosas burdas— se manifiestan sólo mediante la palabra

y el escrito. Esto está muy claro. Pero el significado preciso de esta afirmación es una cuestión que ofrece gran dificultad. De hecho, no hay cuestión que presente más dificultad que el Mantra-vidyá, ya sea que se lo considere en general o en relación con el asunto especial en estudio. En primer lugar, debe estarse en guardia constantemente para no caer en una posible trampa —a saber, confundir los métodos prescriptos de realización con realidades en el sentido común del término. Los primeros son convencionales, las últimas son reales. Las dudas en esta cuestión se acrecientan por causa de las variaciones de las exposiciones descriptivas. Así en algunos, Ganesa es el Devatá del Múládhára. En el Texto aquí traducido es Brahmá. De modo parecido, este Texto presenta a Dákiní en el Múládhára como el Devatá del Asthi-Dhátu (sustancia ósea). En la postura cedente que prescribe el Asana (postura), los huesos se juntan alrededor de este Cakra y, además, desde éste como centro del cuerpo los huesos se desplazan ascendente y descendentemente. Sin embargo, otra exposición que recibí ubica aquí a la Deví Sákiní.[14] Asimismo deberán tenerse en cuenta los errores, y sólo pueden ser

[14] La exposición, que puede compararse con la del Texto, es la siguiente:
Hueso (Asthi-dhátu): Múladháralcakra; Deví Sákiní.
Grasa (Meda-dháti): Svádhisthána-cakra; Deví Kákiní.
Carne (Mámsa-dhátu): Manipúra-cakra; Devi Lákiní.
Sangre (Rakta-dhátu): Anábata-cakra; Deví Rákini.
Piel (Tvak-dhátbu); Visuddha-cakra; Deví Dákiní.
Tuétano (Majja-dhátu); Ajñá-cakra; Deví Hákiní.
En el Sahasrára-Paloma son todos Dháthus que empiezan con Sukra (semen).

verificados y rectificados comparándolos con distintos manuscritos.[15] Además, se dice que en los pétalos del Loto del Múládhára hay cuatro letras —a saber, Va, Sa, Sa y Sa. ¿Por qué se dice que están allí? Me han efectuado diversas aseveraciones. Como hay ciertas letras atribuidas a cada forma de materia sensible (Bhúta), parece evidente sugerir que las letras de la Tierra (Párthiva-varna) están en el centro de la Tierra. Pero un examen así fundado no aclara lo sugerido. También se dice que las letras tienen colores, y las letras de un color particular se asignan a los lotos del mismo color. El Texto no sostiene esta teoría. Se ha dicho que ciertas letras derivan de ciertos Devatás. Pero las letras producen el Devatá, pues éstos son el Artha del Mantra como Sabda. También se (me dijo que las letras están ubicadas según su lugar de pronunciación (Uccárana). Pero se replica que el Múládhára es, la fuente común de esto (Uccárana-sthána) para todo.[16] Además, se dice que las letras sobre los pétalos son Bíjas o Mantras-raíz de todas las actividades (Kriyá) relacionadas con el Tattva del centro, y que cada letra experimenta variaciones según las vocales.[17] Habrá que meditar en el Múládhára sobre todos los seres del Prithiví (Tierra) Tattva. Por tanto, aquí están (como era de esperar), los órganos de los pies (Pádendriya), la acción de caminar (Gamanakriyá), el olfato (Gandha), la cualidad del Prithiví, el sentido del olfato (Ghrána), el Nivritti-Kalá,[18] y el

Brahmá (Señor del Tattva). Pero también se nos ha dicho, que las letras Va, Sa, Sa y Sa son el Atma y los Bíjas de los cuatro Vedas,[19] de los cuatro Yugas [20] y de los cuatro océanos [21] que por tanto se llaman Caturvarnátmaka, o en el yo de las cuatro letras. Es cierto que los cuatro Vedas están en el (y surgen del) Para-Sabda, cuya sede es el Múládhára. Pues el Veda en su sentido primario es la palabra como idea en la miente del Brahman creador, cuyas partes fueron reveladas a l os Rishis (videntes) y corporizadas en los cuatro Vedas. ¿Pero por qué Va ha de ser la semilla del Rigveda, Sa del Yajurveda, y demás? La explicación ritual, como aparece en el Rudra-yámala (XIV, 73; XV, 2; XVI, 1, 2) es que el pétalo Va es Brahmá

[15] En el texto que recibí, del cual tomo la cita, las cuatro letras del Múládhára se presentan como Va, Sa, Sa y La. La última, según otras exposiciones, debe ser Sa.

[16] Esto es cierto, pero no obstante puede haber centros especiales de pronunciación para cada letra o clase de letras. Como sustentando aparentemente esta sugestión, puede advertirse que los sonidos vocales están ubicados en el centro laríngeo, y Ha y Ksa arriba.

[17] Estoy informado, de que la cuestión es encarada detalladamente en el Kundaliní-kalpataru, y particularmente en el Adhyátma-ságara; ninguno de dichos manuscritos he visto todavía.

[18] Véase "La Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters)* (Kalás de las Saktis). El Sarmána-Váyu está también ubicado aquí.

[19] Va de Rik, Sa de Yajus, Sa de Sáma y Sa de Atharva-Veda.

[20] Las cuatro edades: Satya, Treta, Dvápara y Kali.

[21] De zumo de caña de azúcar, vino, *ghi* (Ghrita), y manteca.

(Rajoguna), y es el Bíja del Rik; Sa es Visnú (Sattva-guna), y Sá, al ser Pundaríkátmá, es el Bíja de Yajus; Sa es Rudra (Tamo-guna), y es el Bíja de Sáma, Sa es el Bíja de Atharva, pues es el Bíja de Sakti.[22] Estos cuatro están en el Parasabda en el Múládhára. Me parece (hasta donde me llevaron mis estudios del Sástra) que los detalles de las descripciones de los centros son de dos clases. En primer lugar hay ciertos hechos de la realidad objetiva y universal. Así, por ejemplo, hay ciertos centros (Cakra) en la columna vertebral. El principio de la solidez (Prithiví-Tattva) está en el más bajo de esos centros, que como centro del cuerpo contiene la energía estática o potencial llamada Kundaliní-Sakti. Se dice que el centro como un loto tiene cuatro pétalos, debido a la formación y distribución de los nervios yóguicos[23] (Nádí) en ese punto en particular. La solidez se describe convenientemente con un cubo, que es el diagrama (Yantra) de ese centro. La consciencia de ese centro, como Devatá, es también convenientemente representada como un elefante, cuya solidez maciza es emblema del principio sólido de la tierra (Prithiví). Las fuerzas que constituirán la materia sólida el Yogí puede verlas de color amarillo. Puede ser que particulares sustancias (Dhátu) del cuerpo y particulares Vritti (cualidades) estén conectados con Cakras en particular, y demás.

Sin embargo, hay otra clase de detalles que posiblemente sólo tengan

realidad simbólica, y que están ubicados ante el Sádhaka a los fines de la instrucción y la meditación solamente.[24] Las letras como las conocemos —es decir, como palabra externa— se manifiestan sólo después de pasar a través de la laringe. Por tanto no pueden existir como tales en los Cakras. Pero se dice que están allí. Están allí, no en sus formas burdas, sino en sus formas sutiles y causales. Estas formas sutiles son las que se llaman Mátriká. Pero comos formas tales son Sabdade (y como) movimientos ideativos, o son su causa. La Consciencia, que es en sí (Svarúpa) insonora (Nihsabda), en su forma suprema (Para-Sabda) asume un movimiento general indiferenciado (Sámányaspanda), luego un movimiento diferenciado (Spasta-tara-spanda). El movimiento interior tiene correspondencia externa con lo que sale de los labios con la ayuda del Dhvani. Este no es sino el modo mántrico de decir que la Consciencia se mueve como Sakti, y aparece como sujeto (Sabda) y objeto (Artha) al principio en la forma sutil de la Mente y su contenido generado por los Samskáras, y luego en la forma burda del lenguaje como la expresión de las ideas y de los objetos fí-

[22] Véase el Rudra-yámala XVII, donde se da prioridad al Atharva que trata con el Acára de la Sakti. De Atharva surgió Sáma, de Sáma, Yajus, y de este último, Rik.

[23] El término “nervio” se emplea a falta de otro equivalente. Estos Nádís, llamados Yoga-Nádís no son, como los Nádís de la fisiología, cosas burdas, sino canales sutiles por los que la fuerza vital opera en los cuerpos.

[24] Véase el Demchog Tantra, publicado, como VII de "Textos Tántricos” *(Tantrik Texts)*.

sitos (Artha), que la Mente creadora o Cósmica proyecta en el mundo de la experiencia sensual que ha de ser la fuente de las impresiones del individuo que allí las experimenta. Es cierto que en este sentido las letras, como palabra oculta o semilla del habla externa, están en los Cakras, pero la asignación de particulares letras a particulares Cakras es una cuestión que, si tiene significado real y no meramente simbólico, debe recibir la explicación dada en mi "Sakti y Sakta".

En cada uno de los Cakras hay también un Bíja (semilla) Mantra de cada uno de los Tattvas allí existentes. Son la semilla del Tattva, pues éste surge del primero y reingresa en él. El Nombre Natural de algo es el sonido que se produce mediante la acción de las fuerzas móviles que lo constituyen. Por tanto se dice que quien mental y vocalmente pronuncia con fuerza creadora el nombre natural de algo, da vida a la cosa que lleva ese nombre. Así "Ram" es el Bíja del fuego en el Manipúra-Cakra. Este Mantra "Ram" se dice que es la expresión, en sonido burdo (Vaikharí-Sabda), del sonido sutil producido por las fuerzas que constituyen el fuego. La misma explicación se da con respecto a "Lam" en el Múládhára, y los otros Bíjas en los demás Cakras. Sin embargo, la mera pronunciación [25] de "Ram" o de cualquier otro Mantra no es sino un movimiento de los labios. Pero cuando el Mantra es "despertado" [26] (Prabuddha) —es decir, cuando hay Mantra-caitanya (consciencia mántrica)—

entonces el Sádhaka puede efectuar la acción mántrica. Así en el caso citado, el Vaikharí-Sabda, a través de su vehículo Dhvani, es el cuerpo de un poder de la Consciencia que capacita al Mantrin a convertirse en Señor del Fuego.[27] Sea esto como fuere, en todos los casos es el pensamiento creador el que animiza al sonido pronunciado que actúa ahora en la pequeña "magia" del hombre, así como primero operó en la "gran exhibición mágica" del Creador del Mundo. Su pensamiento fue la acumulación, con el poder creador, de todo pensamiento. Cada hombre es Siva, y puede alcanzar Su poder hasta el grado de su capacidad para realizarse conscientemente como tal. Los Devatás son invocados con diversos fines. El Mantra y el Devatá son una sola unidad. Un Mantra-Devatá es Sabda

[25] En el culto con la forma (Sákára), la mente deberá centrarse en la Deidad del Culto (Ista-devatá), y en el Yoga, en la forma luminosa (Jyotirmayarúpa). Sin embargo, se dice que la mera repetición de un Mantra sin, conocer su significado producirá *algún* beneficio o el que surge de la devoción. El tópico del Nombre natural es encarado en "La Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters),* del autor.

[26] El pensamiento no está entonces solamente en cobertura externa, sino que es vitalizado a través de su centro consciente.

[27] Algunos logran estos poderes a través del culto (Upásaná) de Agni Vetála, un Devayoni; algunos a través del culto del Mismo Agni. El primer proceso, que requiere 12.000 Japas, aparece en el Sábara-tantra. Del mismo modo, se dice que los objetos se mueven, aunque a una distancia del operador, mediante el culto de Madhumatí-Deví. Un estado superior de desarrollo prescinde de todos los medios externos.

y Artha, el primero es el nombre, y el segundo el Devatá del cual es nombre. Mediante la práctica (Japa) del Mantra, se invoca la presencia del Devatá. El Japa o repetición del Mantra es comparado con la acción de un hombre que sacude a quien duerme, para despertarlo. Los dos labios son Siva y Sakti. Su movimiento es el coito (Maithuna) de ambos. El Sabda que de allí nace es de la naturaleza de la Semilla o Bindu. El Devatá así producido es, por así decirlo, el "hijo" del Sádhaka. El que aparece no es el Devatá Supremo (pues éste es in-móvil), y en todos los casos es una emanación producida por el Sá-dhaka sólo para su propio beneficio.[28] En el caso de los cultores de Siva aparece un Siva-Niño (Bála Siva), que luego se fortifica con el alimento que el Sádhaka brinda a su creación. El ocultista entenderá que todo ese simbolismo significa que el Devatá es una forma de la consciencia del Sádhaka que éste despierta y fortalece, beneficiándose con ello. Su consciencia es la que se convierte en el Siva Niño, y cuando se fortalece se trata del poder divino plenamente desarrollado. Todos los Mantras están en el cuerpo como formas de la consciencia (Vijñána-rúpa). Cuando el Mantra es practicado plenamente, vivifica al Samskára, y el Artha se manifiesta ante la mente. Así los Mantras son una forma del Samskára de los Jívas, cuyo Artha se manifiesta a la consciencia que es apta para percibirlo. La esencia de todo esto es: concentrar y vitalizar el pensamiento y el poder volitivo. Pero para tal

fin es necesario un método —a saber, el lenguaje y determinadas variedades de práctica según el fin buscado. Esto también lo prescribe el Mantra-vidyá (que explica de cuál Mantra se trata).

El estado causal del Sabda se llama Sabda-brahman —es decir, el Brahman como causa del Sabda y del Artha. El poder inmanifiesto (Avyakta) del Sabda, que es la causa del Sabda y Artha manifiestos, acrecienta la diferenciación del Bindu Supremo respecto de Prakriti en forma de Bindu a través de la prevalencia de Kriyá [19] Sakti. El Avyakta Rava o Sabda (sonido inmanifiesto) es el principio del sonido como tal (Náda-mátra), es decir, sonido indiferenciado, no especializado en forma de letras, pero que, a través de la actividad creadora, es la causa del Sabda y del Artha manifiestos .[30] Es el Brahman considerado como Sabda omni-impregnante, indiviso, inmanifiesto, cuya sustancia es Náda y Bindu, impulso creador inmediato en el Para-siva y

[28] Si se invoca a Súrya (Dios-Sol), llega una emanación y luego ésta retorna al sol.

[29] Véase el verso nº 12: Sáradá:

Kriyá-sakti-pradhánáváhsanda-sabdártha-káranam,
Prakritir bindu-rúpinyáh-sabda-brahmábavat param.

En lenguaje llano esto significa, en efecto, que la creciente actividad de la Consciencia a punto de crear (Bindu) produce el estado en el que es la causa de sujeto y objeto, como mente y materia.

[30] Tena sabdártharúpa-visistasya sabda-brahmatvam avadhárita, (Pránatosi-ní, 13).

causa inmediata del Sabda y Artha manifiestos.[31] Es el Sphota eterno y sin partes, [32] que no se distingue en Sabda y Artha, sino que es el Poder por el cual ambos existen y se conocen. Así el Sabda-brahman es el aspecto cinético ideador de la indiferenciada Consciencia Suprema de la filosofía, y el Saguna-Brahman de la religión. Es Cit-sakti vehiculizada por la indiferenciada Prakriti-Sakti, es decir, el aspecto creador del Brahman único que es trascendente y amorfo (Nirguna), e inmanente y con forma (Saguna).[33] Como dice el Hatha-yoga-pradípiká: [34] "Cuando se oye en forma de sonido es Sakti. El estado absorbido (Laya) de los Tattvas (evoluciones de Prákriti) es aquél en el que no existe forma .[35] Mientras haya noción de Eter, se oirá el sonido. Lo insonoro se llama Para-brahman o Paramátmá."[36] Así el Sabda-brahman se proyecta a los fines de la creación en dos conjuntos de movimientos, a saber, en primer lugar el Sabda (con vibraciones mentales cognoscitivas) que, atravesando los órganos vocales, se convierte en sonido articulado; y en segundo lugar, los movimientos árthicos denotados por el Sabda en forma de todas las cosas que constituyen el contenido de la mente y el mundo objetivo. Estos dos son emanaciones de la misma Actividad Consciencia (Sakti) que es la Palabra (Vák o “Logos"), y en consecuencia son esencialmente lo mismo. De ahí que la conexión entre los dos sea permanente. En el sentido antedicho se afirma que el universo está compuesto por letras. Las cincuenta [37] letras del

alfabeto sánscrito son representadas con la guirnalda de las cabezas humanas cortadas, que la Madre desnuda,[38] Kálí, oscura como amenazante nube

[31] Véase: Prána-tosiní, pág. 10; Rághava-Bhatta, Comentario del verso nº 12, Cap. I, Sáradá.

Sristyimmukha-paramasiva-prathomollásamátram akhado vyakto nádabindu-maya eva vyápako brahmátmakah sabdah.

[32] Sphota, que deriva de *Sphut,* abrir (como se abre un pimpollo), es aquello por lo cual se revela el significado particular de las palabras. Las letras aisladas, y por tan también combinadas, carecen de significación. La palabra no es la cosa, sino aquello a través de lo cual, cuando se pronuncia, existe la cognición de la cosa con que se la denota. Lo que denota la cosa denotada es una apertura (Sphota) distinta a la de estas letras. Este Sphota es el Sabda eterno.

[33] Ha de notarse que de los cinco Bhútas, Akása y Váyu pertenecen a la división amorfa (Amúrtta), y los tres restantes, a la división formal (Múrtta). La primera es captada por el oído, el Sabda es la vibración para el oído, como nombre. Agni, el primero de la segunda división, se capta como forma (Rúpa). Artha es la vibración para el ojo (mental o físico) o la forma.

[34] Cap. IV, versos 101 y 102.

[35] Yatkimein nádarúpena Srúyate saktir eva sá,
Yas tattvánto nirákárah sa eva paramesvarah.

[36] Távad ákásamkalpo yávacehabdalí pravartate,
Nihsabdam tatparam bralmía paramátmeti gíyate.

[37] A veces aparecen como cincuenta y una.

[38] Ella es descripta así porque está más allá de Máyá (Máyátítá). Es la "Asombradora de todos" por Su Máyá, pero Ella Misma no es afectada por esta Máyá. Este simbolismo de Kálí es explicado en el Svarúpa-vyákhyá del "Himno a Kálí" (Karpúrádi-Stotra).

de tormenta, usa cuando se halla de pie en medio de huesos, bestias y aves de la carroña, en el crematorio sobre el blanco cuerpo cadavérico (Savarúpa) de Siva. Pues Ella es la que "mata" —es decir, recoge toda palabra y sus objetos dentro de Sí Misma en el instante de disolverse todas las cosas (Mahá-pralaya).[39] El Sabda-brahman es la Consciencia (Caitanya) de todas las criaturas. Asume la forma de Kundalí, y mora en el cuerpo de todas las criaturas que respiran (Prání), manifestándose con letras en forma de prosa y verso.[40] En el simbolismo sexual de los Sákta-Tantras, la semilla (Bindu)[41] surgió tras la invertida unión[42] de Mahákála y Mahákálí, y esa semilla, al madurar en el vientre de Prakriti, salió como Kundalí en forma de letras (Aksara). Kundalí como Mahámátriká-sundarí tiene cincuenta y un espirales, que son las Mátrikás o formas sutiles de las letras burdas, o Varna, que es la forma Vaikharí del Sabda en los centros. Kundalí con una espiral es Bindu; con dos, Prakriti-Purusa; con tres, las tres Saktis decha, Jñána y Kriyá), y los tres Gunas (Sattva, Rajas y Tamas); con tres y media es entonces realmente creadora con Vikriti; con cuatro, es la Deví Ekajatá, y así sucesivamente hasta Srímátrikotpattisundarí con cincuenta y un espirales.[43] En el cuerpo, el Para-sabda inmanifiesto está en Kundalí-Sakti. Lo que primero surge de ésta está en el Cakra más bajo, y se extiende ascendentemente aunque el resto como Pasyantí, Madhyamá y Vaikharí-Sabda. Cuando Sakti "ve"[44] por primera vez,

es Paramá-Kalá [45] en forma de madre (Ambikárúpá), que es la palabra suprema (Pará-vák), y la paz suprema (Paramá-sántá). Ella "ve" al Sabda manifiesto desde Pasyantí hasta Vaikharí. El estado de Pasyantí [46] del Sabda es aquel en el que Icchá-Sakti (Voluntad) en forma de pincho [47] (Amkusákára) está a punto de manifestar el universo, luego en forma de semilla (Bíja). Esta es la Sakti Vámá.[48] El Madhyamá-Vák, que es Jñána (conoci-

[39] El mismo simbolismo aparece en la descripción del Heruka en el Demchog budista.

[40] Caitanyam sarvabhútánám sabda-brahmeti me matih,
Tat prápya kundalírúpam práninám dehamadhyagam,
Varnátmanávirbhavati gadyapadyádi-bhedatah.

(Sáradá-Tilaka, Cap. I)

[41] El término Bindu significa también una gota como de semen.

[42] Viparíta-maithuna. Sakti está encima de Siva, moviéndose y copulando con El porque Ella es la Consciencia activa y El la Consciencia inerte.

[43] Saktisamgama-Tantra, primer Ullása Utpattikhánda. Cuando, con los diez espirales, Ella es bien conocida como Dasamahávidyá.

[44] El primer movimiento de la creación, llamado Iksana ("ver") en el Veda. Ver es idear.

[45] Paramá = supremo o primero. Kalá = Vimarsa-Sakti del Atma. Ella es, como tal, la causa primera de todas las letras.

[46] Pasyantí = Ella que "ve" (Iksana).

[47] Aquí, la línea torcida (Vakra-rekhá) está en primer lugar, y la línea recta en segundo lugar. Posiblemente esta sea la línea que surge para formar la pirámide triangular.

[48] Se llama así porque ella "regurgita" el universo (Vamanát vámá iti).

miento), y en forma de línea recta (Rijurekhá), es Jyesthá-Sakti. Aquí se asume por primera vez la forma de Mátriká (Mátrikátva upapanná), pues aquí existe un movimiento particular (Visesa-spanda). El estado de Vaikharí es el de Kriyá Sakti, que es la Deví Raudri, cuya forma es triangular [49] y la del universo. Así como la Sakti primera produce las letras sutiles de Mátriká que son los Vásana,[50] de igual modo la última es la Sakti de las burdas letras de las palabras y sus objetos.[51] Estas letras son la Guirnalda de la Madre, que salen de Ella en Su forma de Kundaliní-Sakti, y son absorbidas por Ella en el Kundaliníyoga aquí descripto.

[49] Sringátaka, es decir, una figura piramidal triangular de tres dimensiones.

[50] Es decir, Sámskára o impresión revivida, que es la simiente de la Consciencia Cósmica ideadora.

[51] Yokiníhridaya-Tantra, Samketa I.

V

LOS CENTROS O LOTOS (CAKRA, PADMA)

A esta altura estamos en situación de pasar a considerar los Cakras, que sucintamente pueden ser descriptos como sutiles centros operativos, en el cuerpo, de las Saktis o Poderes de los diversos Tattvas o Principios que constituyen las envolturas corporales. Así, los cinco Cakras inferiores, desde el Múládhára hasta el Visuddha, son los centros de los Bhútas, o las cinco formas de materia sensible. El Ajñá y los demás Cakras de la región ubicada entre aquél y el Sahasrára son centros de los Tattvas que constituyen las envolturas mentales, mientras el Sahasrára o loto de mil pétalos, en la coronilla, es la bienaventurada morada de Parama Siva-Sakti, que es el estado de la Consciencia pura.

Describir los Cakras implica, en primer lugar, una exposición sobre la anatomía y fisiología occidentales de los sistemas nerviosos central y simpático; en segundo lugar, una exposición del sistema nervioso tántrico y de los Cakras; y, por último, la correlación, hasta donde resulte posible, de los dos sistemas en el aspecto anatómico y fisiológico, pues el resto es, en general, peculiar del ocultismo tántrico.

La teoría tántrica relativa a los Cakras y al Sahasrára se relaciona en el aspecto *Fisiológico,* o aspecto Bhogávatna, con el sistema vertebral central, que comprende el cerebro o encéfalo, contenido dentro del cráneo, y el cordón espinal, contenido dentro de la columna vertebral (Merudanda). Ha de notarse que, así como hay cinco centros (Cakras) luego descriptos, la columna vertebral se divide en cinco regiones, que, comenzando desde la más baja, son la coccígea, consistente en cuatro vértebras imperfectas, a menudo unidas en un solo hueso llamado cóccix; la región sacra, consistente en cinco vértebras unidas que forman un solo hueso, el sacro; la región lumbar, o región de los ijares, consistente en cinco vértebras; la región dorsal, o región de la espalda, consistente en doce vértebras; y la región cervical, o región del cuello, consistente en siete vértebras. Como se manifiesta por segmentos, el cordón revela diferentes características en diferentes regiones. A grandes rasgos, estas corresponden a las regiones asignadas al control gobernante de los centros Múladhára, Svádhisthána, Manipúra, Anáhata y Visuddha, o Cakras o Lotos (Padma). El sistema central tiene relación con la periferia a través de los treinta y un huesos

de la columna y doce del cráneo, que son aferentes y eferentes, o sensorios y motores, despertando la sensación o estimulando la acción. De los nervios craneanos, los seis últimos surgen del bulbo espinal (médula), y los otros seis, excepto los nervios olfatorios y ópticos, de las partes del cerebro que están frente al bulbo. Los que escriben sobre el Yoga y las escuelas tántricas usan el

término Nádí, preferentemente, en lugar de nervios. Se ha dicho que también se refieren a los nervios del cráneo cuando hablan de Sirás, sin usar ese vocablo para denotar arterias, como ocurre en la literatura médica.[1] Sin embargo, debe notarse que los Yoga Nádís no son los nervios materiales corrientes, sino, líneas más sutiles de dirección a lo largo de las cuales se desplazan las fuerzas vitales. Los nervios espinales, después de salir de los forámenes intervertebrales, entran en comunicación con los cordones ganglionares del sistema nervioso simpático, que se hallan a cada lado de la columna vertebral. El cordón espinal se extiende, en el caso del hombre, desde el borde superior del atlas, debajo del cerebelo, entrando en la médula, y finalmente abriéndose en el cuarto ventrículo del cerebro, y desciende a la segunda vértebra lumbar, donde se adelgaza en un punto llamado *filum terminals.* Me han dicho que las investigaciones microscópicas del Dr. Cunningham revelaron la existencia de materia gris altamente sensitiva en el *filum terminals,* hasta ahora juzgado un mero cordón fibroso. Esto es importante, si se considera la posición asignada al Múládhára y al Poder Serpentino. En esto se continuó avanzando con variantes, sin otros logros. Dentro de la cobertura ósea está el cordón, que es un compuesto de materia cerebral gris y blanca; la gris es la interior de las dos, a la inversa de la posición en el encéfalo. El cordón se divide en dos mitades simétricas, conectadas por una comisura en cuyo centro hay un minúsculo canal llamado canal espinal central (donde está el Brahmanádí), y se dice que es el resto del tubo hueco de donde se desarrollaron el cordón y el cerebro.[2] Este canal contiene fluido cerebro-espinal. La materia gris, vista longitudinalmente, forma una columna que se extiende a través de todo el largo del cordón, pero el ancho no es uniforme. Hay especiales ensanchamientos en las regiones lumbar y cervical, debidos principalmente a una mayor cantidad de materia gris en estos sitios. Pero en todo el cordón la materia gris es especialmente abundante en las articulaciones de los nervios espinales, de modo que es visible una disposición en nudo, que resulta más aparente en las vértebras inferiores, correspondientes a la cadena ventral ganglionar de los intervertebrados.[3] La materia blanca consiste

[1] Dr. Brojendranath Seal, pág. 337, Apéndice del "Trasfondo Positivo de la Sociología Hindú" (Positive Background of Hindu Sociology). La palabra Dhaminí también se usa en lugar de nervio. Sin embargo, ha de notarse que esta obra emplea Sirás en lugar de nervios craneanos, pues en el verso I dice Idá y Piñgalá-Nádís o Sirás.

[2] Véase "Las Funciones del Cerebro" *(Functions of Brain),* de Ferrier.

[3] *Ibid.,* 7.

en áreas o columnas de fibras nerviosas. En el borde superior del atlas, o primera vértebra cervical, el cordón espinal entra en la médula oblongada debajo del cerebelo. El canal central se abre en el cuarto ventrículo del cerebro. El cerebelo es un desarrollo de la pared posterior de la más recóndita de las tres dilataciones primarias del tubo cerebroespinal embriónico, y el cuarto ventrículo constituye el resto de la cavidad original. Encima de esto

está el cerebro, que con las partes de debajo es una parte superior ensanchada y grandemente modificada del axis nervioso cerebro-espinal. El cordón espinal no es un mero, conductor entre la periferia y los centros de la sensación y la volición, sino que es también un centro independiente o un grupo de centros. Hay varios centros en el cordón espinal que, aunque autónomos hasta un punto considerable, están conectados junto con los centros superiores mediante la asociación y áreas longitudinales del cordón espinal.[4] Todas las funciones primariamente atribuidas a los centros espinales pertenecen también, en último sentido, a los centros cerebrales. De modo parecido, todas las "letras", que están distribuidas en los pétalos de los lotos, existen en el Sahasrára. Los centros no sólo influencian las combinaciones musculares relacionadas con los movimientos volitivos, sino también las funciones de inervación vascular, secreción, y demás, que tienen sus centros inmediatos en el cordón espinal. Se dice que los centros cerebrales controlan, sin embargo, estas funciones solamente en relación con las manifestaciones de la volición, el sentimiento y la emoción; mientras se dice que los centros espinales, con el sistema simpático subordinado, constituyen el mecanismo de adaptación inconsciente, de acuerdo con las variables condiciones de los estímulos que son esenciales para la existencia continua del organismo. Además, la médula es también un sendero de comunicación entre los centros superiores y la periferia, y un centro independiente que regula las funciones de máxima importancia en el sistema. Ha de notarse que las fibras nerviosas que llevan los impulsos motores que descienden del cerebro hasta el cordón espinal pasan más bien repentinamente de un lado a otro en su curso por el bulbo espinal (médula), hecho advertido en los Tantras, en la descripción del Mukta Trivení. Este último se conecta, mediante numerosas regiones aferentes y efe-rentes, con el cerebelo y los ganglios cerebrales. Encima del cerebelo está el cerebro, cuya actividad es asociada ordinariamente con la volición e ideación conscientes y con la originación de los movimientos voluntarios. La noción de la Consciencia, que es el tópico clave, introspectivo, de la psicología, no debe confundirse, sin embargo con la de la función fisiológica. Por tanto no hay órgano de la consciencia, simplemente porque la "Consciencia" no es una concepción orgánica, y nada tiene que ver con la concepción fisiológica de la energía, cuyo

[4] Véase "Las Funciones del Cerebro" *(Functions of Brain),* de Ferrier, pág. 80.

aspecto interior introspectivo presenta.[5] La Consciencia en sí es el Atma. La mente y el cuerpo (de este último es parte el cerebro), son veladas expresiones de la Consciencia, que en el caso de la materia está tan velada que tiene la apariencia de la inconsciencia. El cerebro vivo está constituido por materia sensible burda (Mahábhúta), insuflada por el Prána o principio vital. Su material fue elaborado para que constituya un vehículo apropiado para la

expresión de la Consciencia en forma de Mente (Antah-karana). Como la Consciencia no es propiedad del cuerpo, tampoco es una mera función del cerebro. El hecho de que la consciencia mental es afectada o desaparece con un trastorno cerebral, demuestra la necesidad del cerebro para la expresión de *esa* consciencia, y no que la consciencia sea sólo inherente al cerebro ni que sea propiedad de éste. A cada lado de la columna vertebral hay una cadena *de* ganglios, conectada con la fibra nerviosa, llamada el cordón simpático (Idá y Pingalá), que se extiende, en todo su trayecto, desde la base del cráneo hasta el cóccix. Este está en comunicación con el cordón espinal. Es de notar que en las regiones torácica y lumbar hay un ganglio de cada cadena, correspondiente, con gran regularidad, a cada nervio espinal, aunque en la región cervical parecen faltar muchos de ellos; y esos extraordinariamente amplios racimos de estructura nerviosa se hallarán en la región del corazón, estómago y pulmones, regiones gobernadas por el Anáhata, el Manipúra y el Visuddha, respectivamente, los tres superiores de los cinco Cakras después descriptos. Desde la cadena simpática a cada lado las fibras nerviosas pasan a las vísceras del abdomen y del tórax. De éstas, se proyectan también nervios que retornan a los nervios espinales, y otros que entran en algunos nervios craneanos; estos son así distribuidos hacia los vasos sanguíneos de las extremidades, tronco y otras partes, hacia los que se extienden los nervios espinales y craneanos. Los nervios simpáticos transmiten principalmente los impulsos que gobiernan el tejido muscular de las vísceras y el tegumento muscular de las pequeñas arterias de los diversos tejidos. A través del simpático se mantiene el tono de los vasos sanguíneos mediante la acción del centro vaso-motor del bulbo espinal. Sin embargo, el simpático deriva los impulsos que distribuye del sistema nervioso central; estos no surgen en el simpático mismo. Los impulsos salen del cordón espinal mediante las raíces anteriores de los nervios espinales, y pasan a través de cortas ramificaciones dentro de las cadenas simpáticas. El trabajo de los sistemas simpáticos controla e influencia la circulación, digestión y respiración.[6]

La disposición anatómica del sistema nervioso central es excesivamente intrincada, y los eventos que tienen lugar en esa maraña de

[5] "La Higiene de los Nervios y la Mente" *(Hygiene of Nerves and Mind),* de Auguste Forel, pág. 95.

[6] Véase "Fisiología" *(Physiology),* de Foster y Shore, págs. 206 y 227.

fibras, células y fibrillas, son, por otra parte, incluso hoy en día, casi desconocidos.[7] Y esto es admitido de modo tal que en la descripción de la fisiología del sistema nervioso central lo más que podemos hacer es trazar los senderos donde los impulsos *pueden* pasar entre una porción del sistema y otra, y deducir de las conexiones anatómicas, más o menos con probabilidad, la naturaleza del nexo fisiológico que sus partes forman unas con otras, y con el resto del cuerpo.[8] Sin embargo, de modo genérico, puede haber (se dice) razones para suponer que existen, en el sistema central, centros nerviosos relacionados de un modo especial con mecanismos especiales, sensorios,

secretorios o motores, y que los centros, como el alegado centro génito-espinal, para una acción fisiológica dada, existen en una porción definida del cordón espinal. El aspecto sutil de tales centros como expresiones de la Consciencia (Caitanya) corporizada en diversas formas de Máyá-Sakti es lo que aquí se llama Cakra, y se relaciona a través de conductores intermedios con los órganos burdos de la generación, micción, digestión, acción cardíaca, y respiración en relación última con los Cakras Múládhára, Svádhisthána, Manipúra, Anáhata y Visuddha, respectivamente, así como se asignaron áreas en los, centros superiores que, en especial, aunque no exclusivamente, se relacionan con diversos procesos perceptivos, volitivos e ideativos.

Luego de esta sucinta introducción sobre los términos de la fisiología y anatomía occidentales modernas, paso a describir los Cakras y Nádís (nervios), y me esforzaré por correlacionar los dos sistemas.

Los conductos de la fuerza pránica (o vital) son los nervios llamados Nádí, cuya existencia se computa de a miles en el cuerpo. "Así como en la hoja del árbol Asvattha *(Ficus religiosa)* hay fibras minúsculas, de igual modo el cuerpo está impregnado de Nádís." [9] En el V. nº 2 se dice que Nádí deriva de la raíz *nad,* movimiento. Pues aquí el Prána o Principio Vital se mueve. El Bhútasuddhi Tantra habla de 72.000; el Prapañcasára-Tantra de 300.000; y el Siva-Samhitá de 350.000; pero de estos, cualquier sea su cantidad total, sólo un número limitado es importante. Algunos son Nádís burdos, como los nervios, venas y arterias físicos, conocidos por la ciencia médica. Pero no todos son de este carácter burdo o físico, y visible. Existen, como todos los demás, en formas sutiles, y se conocen como Yoga-Nádís. Estos últimos pueden ser descriptos como canales sutiles (Vivara) de energía pránica o vital. Se afirma que los Nádís son los conductos del Prána. A través de ellos se desplazan sus corrientes solares y lunares. Si pudiésemos verlos, el

[7] "Manual de Fisiología" *(Manual of Physiology),* de G. N. Stewart, 5a. edición, pág. 657 (1906).

[8] *Ibid.*

[9] Shándilya Up., Cap. I, donde se presentan los Nádís y se habla de su purificación; Dhyána-bindu Up., y en cuanto a Susumná véase el Mandalabrahmana Up., Primer Bráhmana,

cuerpo presentaría la apariencia de los mapas que delinean las diversas corrientes oceánicas. Son las sendas por las que corre la Prana-sakti. Por tanto, pertenecen a la ciencia vital como elemento vital, y no al Sástra médico (Vaidya-sástra). De ahí la importancia del Sádhana, que consiste en la purificación física del cuerpo y sus Nádís. Es necesaria la pureza corporal para lograr la pureza mental en su extenso sentido hindú. La purificación de los Nádís es quizá el factor principal en las etapas preliminares de este Yoga; pues así como la impureza impide el ascenso de la Kundalí-sakti, su pureza lo facilita. Esto es obra del Pránáyáma *(vide post).*

De estos Nádís, los principales son catorce, y de estos catorce, Idá, Pingalá y Susumná son los principales. De estos tres, Susumná es el más grande y a él están subordinados todos los demás; pues mediante el poder del Yoga (Yogabala) se hace que el Prána lo atraviese y, al pasar por los Cakras, deja el cuerpo a través del Brahma-randhra. Está situado en el interior del eje cerebro-espinal, el Merudanda, o columna vertebral, en la posición asignada a su canal interior, y se extiende desde el plexo básico, el centro táttvico llamado el Múládhára, hasta el loto de los doce pétalos en el pericarpio del Sahasára-Padma, o loto de mil pétalos. Dentro del Susumná tamásico, de color rojo encendido, está el reluciente Vajrá rajásico o Vairiní-Nádí, y dentro de este último el Citrá sáttvico que derrama néctar, o Citriní. El interior de este último se llama Brahma-Nádí. Se dice que el primero es de apariencia ígnea (Vahni-svarúpa); el segundo de apariencia solar (Súrya-svarúpa); y el tercero de apariencia lunar (Candra-svarúpa).[10] Estos son los tres aspectos del Sabda-brahmán. Al final, la abertura del Citriní-Nádí se llama la puerta de Brahmán (Brahma-dvára), pues *a* través de ella la Deví Kuridalí entra para ascender.[11] A través del Nádí mencionado en último término, conocido como el Kula-Márga, y el "Camino Real", la Sakti Kundaliní es conducida en el proceso después descripto.

Fuera de este nervio hay dos Nádís, el pálido Idá o Sasí (Luna) y el rojo Pingalá o Mihira (Sol), que están conectados con la respiración alternada de la fosa nasal derecha a la izquierda y viceversa. [12]

[10] De ahí que Ella se llame Múládhárámbujárídhá en el Lalitá-Sahasranáma (verso nº 106). El Fuego, el Sol y la Luna son los aspectos del Parabindu o Kámakalá diferenciado *(vide ante).* Véase el capítulo sobre el Sol, la Luna y el Fuego en “La Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters).*

[11] El Sol representa generalmente al veneno, y la luna al néctar (Shándilya Up., Cap. I). Ambos se obtuvieron al agitarse el océano, y representan las fuerzas constructivas y destructoras de la Naturaleza.

[12] Los hindúes saben de antiguo que la respiración se efectúa, a través de una fosa nasal por un lapso, y luego a través de la otra. En el Pránáyáma ciérrase una fosa nasal para efectuar el cambio de respiración. Pero el Yogí diestro puede cambiar su respiración a voluntad sin cerrar una fosa nasal con sus dedos. En el momento de la muerte, la respiración es a través de ambas fosas nasales al mismo tiempo.

El primero, que es "femenino" (Sakti-rúpa), y corporización del néctar (Amrita-vigrahá), está a la izquierda; y el segundo, que es "masculino", por ser de la naturaleza de Rudra (Raudrámiká), está a la derecha. Ambos indican el Tiempo, o Kála, y Susumná devora a Kála. Pues por ese sendero se ingresa en la intemporalidad. Los tres también se conocen como Gangá (Idá), Yamuná (Pingalá) y Sarasvatí (Susumná), según los nombres de los tres ríos sagrados de la India. El Múládhára es el sitio de confluencia de los tres "ríos", y de ahí que se llame Yukta-trivení. Procediendo del loto Adhára, se alternan de derecha a izquierda y de izquierda a derecha, y así dan la vuelta en torno a los

lotos. Según otra exposición, su posición es la de dos arcos a cada lado del cordón espinal. Un médico hindú amigo mío me dice que estas no son exposiciones que discrepen, sino que representan diferentes posiciones según el Idá y el Pingalá existan dentro o fuera del cordón espinal. Cuando llegan al espacio existente entre las cejas, conocido como Ajñá-Cakra, entran en el Susumná, y los tres forman ¡in nudo trenzado, llamado Mukta-trivení. Los tres "Ríos", que se unen en este punto, fluyen separadamente desde allí, y por esta razón el Ajñá-Cakra se llama Mukta-trivení. Después de separarse, el Nádí que procedió del testículo derecho se proyecta hasta la fosa nasal izquierda, y el de la izquierda a la fosa nasal derecha. Se ha dicho que la distinción efectuada entre el cálido "Sol" y la frígida "Luna" es la existente entre las fases positiva y negativa del mismo tópico, y las fuerzas positiva y negativa se presentan en toda forma de actividad. Así el Pingalá es, según su criterio, el conducto de la corriente solar positiva, e Idá, de la corriente lunar negativa. Como vimos, también hay Nádis interiores solares y lunares en el ardiente Susumná, donde se encuentran las dos corrientes. [13] Estos son sólo ejemplos microscópicos del más vasto sistema de la materia cósmica, pues cada porción de ésta está compuesta por tres Gunas (Trigunátmaka) y los tres Bindus, que son el Sol, la Luna y el Fuego.

Respecto de los cordones y fibras nerviosos, de los nervios craneanos y espinales, y los nervios simpáticos conexos, el Dr. Brojendranath dice: "Según los que escriben sobre el Yoga, todos los Síras, igual que los Dhamanís, como no son vehículos de la corriente vital, del fluido metabólico, de la linfa, del quilo ni de la sangre, son nervios craneanos, y proceden del corazón a través del cordón espinal hasta el cráneo. Estos nervios craneanos incluyen pares para la laringe y la lengua, para la comprensión y el uso de la palabra, para alzar y bajar los párpados, para llorar, para las sensaciones de los sentidos especiales, etc.; esta es una reproducción confusa e ininteligente de la clasificación de Susruta. Más la enumeración de los nervios espinales con la cadena

[13] De modo, parecido, hay tres Nádís a los que, en el Latásádhana, se les rinde culto en el Madanágára, a saber, Saurí, Cándri y Agneyí, que representan al sol, la luna y el fuego.

simpática conexa y los ganglios, es una clara mejora respecto de los viejos anatomistas." [14]

Luego continúa: "El Susumná es el cordón central de la columna vertebral (Brahma-danda o Meru). Las dos cadenas de los ganglios simpáticos a la izquierda y a la derecha se llaman Idá y Pingalá, respectivamente. Los nervios simpáticos tienen su conexión principal con el Susumná en el plexo solar (Nábhi-cakra). De los setecientos cordones nerviosos del sistema simpático espinal (véase Sangítaratnákara), los catorce más importantes son: [15]

"1. Susumná, en el canal central del cordón espinal. 2. Idá, la cadena simpática izquierda, que se extiende desde debajo de la fosa nasal izquierda hasta debajo del riñón izquierdo en forma de arco torcido. 3. Pingalá, la cadena correspondiente a la derecha. 4. Kuhú, el nervio pudendo del plexo

solar, a la izquierda del cordón espinal. 5. Gándhárí, detrás de la cadena simpática izquierda, suponiéndole que se extiende desde debajo del costado del ojo izquierdo hasta la pierna izquierda. Evidentemente se presumió que algunos nervios del plexo cervical descendían a través del cordón espinal, uniéndose al gran nervio ciático del plexo sacro. 6. Hasti-jihvá, al frente de la cadena simpática izquierda, extendiéndose desde debajo del costado del ojo izquierdo hasta el dedo gordo del pie izquierdo, según la misma suposición anterior. Se creía que los hechos psicológicos indicaban una especial conexión nerviosa entre los ojos y los dedos de los pies. 7. Sarasvatí, a la derecha del Susumná, extendiéndose hasta la lengua (los nervios hipoglósicos del plexo cervical). 8. Púsá, detrás de la cadena simpática derecha, extendiéndose desde debajo del costado del ojo derecho hasta el abdomen (una cadena conexa de los nervios cervical y lumbar). 9. Payasviní, entre Púsá y Sarasvatí, ramificación articular del plexo cervical de la izquierda. 10. Sankhiní, entre Gándhárí y Sarasvatí, ramificación auricular del plexo cervical de la izquierda. 11. Yasasviní, al frente de la cadena simpática derecha, extendiéndose desde el pulgar derecho de la mano hasta la pierna izquierda (el nervio radial del plexo braquial continuaba hasta ciertas ramificaciones del gran ciático). 12. Váruná, los nervios del plexo sacro, entre Kuhú y Yasasviní, que se ramifican sobre el tronco y extremidades inferiores. 13. Visvodará, los nervios del plexo lumbar, entre Kuhú y Hasti-jihvá, que se ramifican sobre el tronco y extremidades inferiores. 14. Alambusá, los nervios coccígeos, que proceden de las vértebras sacras hasta los órganos génito-urinarios." [16]

[14] Pág. 340, Apéndice del "Trasfondo Positivo de la Sociología Hindú", *(Positive Background of Hindu Sociology),* del profesor Sarkar, publicado después en su "Ciencias Positivas de los Hindúes" *(Positive Sciencies of the Hindus).* El autor anexa un plan que intenta dar una idea general de las posiciones relativas de los nervios principales del sistema simpático.

[15] Algunos de estos se mencionan en esta obra: véase el verso nº 50.

[16] Citando al Sangítaratnákara, Slokas nº 144-156; asimismo, el Yogárnava-

Los Tattvas del cuerpo impregnados por el Prána tienen ciertos centros predominantes que allí influyen, y son los Cakras (centros, círculos o regiones) o Padmas (lotos) de los cuales esta obra es una descripción.

Dentro del Meru, o columna vertebral, están los seis centros principales de la operación táttvica, llamados Cakras o Padmas, que son las sedes de Sakti, como el Sahasrára que está arriba es la morada de Siva. [17] Estos son: Múládhára, Svádhisthána, Manipúra, Anáhata, Visuddha y Ajñá, y se dice que éstos, *en el cuerpo físico* tienen sus correspondencias en los principales plexos y órganos nerviosos, comenzando desde lo quo es posiblemente el plexo sacro-coccígeo hasta el "espacio interciliar", que algunos identifican con la glándula pineal, el centro del tercer ojo (u ojo espiritual), y otros con el cerebelo. Sin embargo, los Cakras,[18] como se explica después, son centros de la Consciencia (Caitanya) como fuerza extremadamente sutil (Sakti); pero las regiones burdas construidas por sus toscas vibraciones, que están su-jetas a su

influencia, y con las que a veces se identifican imprecisa-mente, se dice que son los diversos plexos del tronco del cuerpo y los centros cerebrales inferiores mencionados. En la parte del cuerpo debajo del Múládhára están los siete mundos inferiores, el Pátála y demás, junto con las Saktis que lo sostienen todo en el universo.

El primer centro, o Múládhára-Cakra, que se llama así por ser la raíz del Susumná donde reposa la Kundalí, [19] está en el sitio de reunión del Kanda (raíz de todos los Nádís) y el Susumná-Nádí, y está en la región intermedia entre los genitales y el ano. Así es el centro corporal de los hombres. [20] Con estas y similares afirmaciones efectuadas res-pecto de los demás lotos, no se quiere expresar que el Cakra propiamente dicho esté en la región del cuerpo burdo descripto, sino que es *el centro sutil* de la región burda, y ese centro existe en la columna vertebral que forma su eje. El lector deberá tener presente esta observación en las descripciones de los Cakras, o s e formará respecto de ellas una noción errónea. Este loto carmesí del Múládhára [21] es descripto como de cuatro pétalos, cuyos Vrittis son las cuatro formas de bienaventuranza, conocidas como Paramánanda, Sahajánanda, Yogá-

Tantra. Esta exposición fue en parte criticada por un hindú médico, amigo mío, que me dice que en aquellas partes está demasiado influenciada por la fisiología occidental.

[17] Varáha Up., Cap. V.

[18] Véase el Cap. V, Varáha Up. y Dhyánabindu Up., Cap. III, Yogakundalí Up.

[19] Derivado de Múla (raíz) y de Adhára (sostén).

[20] Sandilya Up., Cap. I, donde también se habla de los centros para las aves y otros animales. En algunos diagramas ("Nádí-cakra" de Kashmir), Kundalí está representada encima de la posición dada en el Texto.

[21] Este y otros lotos penden cabeza abajo, salvo cuando Kundalí pasa a través de ellos; entonces se vuelven hacia arriba.

nanda y Víránanda.[22] Sobre estos cuatro pétalos están las letras doradas: Vam, Sam, Sam y Sam.[23]

Cada letra en su forma Vaikharí es una manifestación burda del Sabda sutil o interior. En los pétalos están representadas las letras, que son individualmente un Mantra, y como tal, un Devatá. Los pétalos son configuraciones realizadas por la posición de los Nádis en cualquier centro en particular, y en sí mismos son Pránasakti manifiesta como Prána-váyu en el cuerpo vivo. Cuando ese Váyu parte, cesa de manifestarse. Así cada letra *es* un Sabda o Sakti particular y un circundante (Avarana) Devatá del Devatá Principal y su Sakti del Cakra en particular. Como Sakti son manifestaciones de Kundalí y en su totalidad constituyen Su cuerpo mántrico, pues Kundalí es luz (Jvotirmayí) y Mantra (Mantramayí). El último es el aspecto burdo (o Sthúla) que compone al Japa. El primero es el aspecto Súksma (o sutil) al que se conduce en el Yoga. Su enumeración y ubicación específicas denotan la

diferenciación del Sabda total en el cuerpo. Este Loto es el centro del Prithiví ("Tierra") Tattva, de color amarillo, con su Mandala cuadrangular, y el Bíja o Mantra de ese Tattva es Lam.[24]

En este centro está el Prithiví-Tattva, cuyo Bíja es "La", con Bindu o la consciencia de Brahmá que gobierna este centro o "Lara" que se dice que es la expresión en el sonido burdo (Vaikharí) del sonido sutil producido por la vibración de las fuerzas de este centro. Además, el Tejas Tattva sutil y su Bíja Ram está en el Manipura-Cakra, y el fuego burdo conocido como Vaisvánara está en el abdomen físico, que el centro sutil gobierna. Este Bíja representa, en términos de Mantra, al Tattva que reina en este centro, y su actividad esencial. Según el simbolismo usado en toda esta obra, se dice que el Bíja está sentado sobre el elefante Airávata, que está ubicado aquí. Este y los demás animales que figuran en los Cakras tienden a denotar las cualidades de los Tattvas que allí gobiernan. Así, el elefante es emblema de fuerza, firmeza y solidez, correspondientes a este Tattva de la "Tierra". Además, son los vehículos (Váhana) de los Devatás allí ubicados. Así en este Cakra está el mantra-semilla (Bíja) de Indra, cuyo vehículo es el elefante Airávata. El Devatá del centro es, según el texto, el Brahmá creador, cuya Sakti es Sávitrí.[25] Asimismo está la Sakti conocida como Dákiní, [26] quien, como las demás Saktis, Lákiní y el resto, que

[22] Estos Vrittis o cualidades (véase *post),* que denotan cuatro formas de bienaventuranza no aparecen en el texto aquí traducido, salvo en el Comentario de Tarkálankára sobre el Mahánirvána-Tantra.

[23] En éste y otros casos la meditación se efectúa desde la derecha (Daksinávar-tena). Véase el verso nº 4, Sat-cakra-nirupana citado como S.N.

[24] El Dhyánabindu Up. asocia a los Bíjas con los cinco Pránas. Lam se asocia con Vyána.

[25] El Creador se llama Savitá porque Él crea.

[26] Quien, según el Sammohana-Tantea, Cap. II, actúa como guardián de la puerta.

siguen, son las Saktis de los Dhátus o sustancias corporales [27] asignadas a éste y demás centros. Aquí está el triángulo "femenino" o Yoni, conocido como Traipura, que es el Saktipítha, en el que está inserto el Siva-linga "masculino", conocido como Svayambhu, con la forma y el color de una hoja nueva, que representa, como todas las Devís y los Devas, los aspectos Máyá-Sakti y Cit-Sakti del Brahmán, según se manifiesta en los centros en particular. (vv. nº 414). Los lingas son cuatro —Svayambhu, Bána, Itara y Para. Según el Yoginí-hridaya-Tantra [28] (Capítulo I), se llaman así porque conducen a Cit. Son los Píthas, Kámarúpa y el resto, porque reflejan a Cit (Citsphurattádháratvát). Son Vrittis de Manas, Ahamkára, Buddhi y Citta. A los tres primeros se les asignan ciertas formas y colores, a saber: amarillo, rojo, blanco, triangular y circular; como asimismo ciertas letras, a saber: las dieciséis vocales, las consonantes Ka a Ta (suave), y Tha a Sa. Para es amorfo, incoloro y sin letras, al ser la colectividad (Samasti) de todas las letras en

forma de bienaventuranza. El Tripura es, en el Jiva, la contraparte del Kámakalá del Sahasrára. La Deví Kundaliní, luminosa como centella, que brilla en la superficie de este loto como una cadena de luces refulgentes, la que asombra al Mundo y mantiene a todas las criaturas que respiran,[29] está dormida, enroscada tres veces y media [30] en torno al Linga, cubriendo con Su cabeza el Brahma-dvára.[31]

El Svádhisthána-Cakra es el segundo loto, que se desplaza hacia arriba y, según el comentario, se llama así de acuerdo a Sva o el Parara Lingam .[32] Es un loto color bermellón, de seis pétalos, ubicado en el centro espinal de la región de la base de los genitales. En estos pétalos están las letras como centellas: Bam, Bham, Mam, Yam, Ram, Lam. El "Agua" (Ap) es el Tattva de este Cakra, que se conoce como la región blanca de Varuna. El Mandala tántrico está en forma de inedia luna.[33] (Ardhendurúpalasitam). El Bíja del agua (Varuna) es "Varo". Este, el Varuna-Bíja, está sentado sobre un Makara [34] blanco, con un lazo en su mano. Están aquí Hari (Visnú) y Rákiní Sakti de furioso aspecto, mostrando fieramente Sus dientes. (v. nº 14-18).

[27] A saber, quilo, sangre, carne, grasa, hueso, tuétano y semen.

[28] Yoginíhridaya Tantra, Cap. I.

[29] Véase verso nº 49, S.N.

[30] Estas corresponden a los Tres Bindus y medio mencionados por el Kubjíká-Tantra. Véase *ante.*

[31] Entrada al Susumná.

[32] En cuanto a otra definición, véase el Dhyánabindu Up., donde son nombrados todos los Cakras. Otra derivación es "propia morada" (de Sakti).

[33] Los diagramas o mándalas simbólicos de los elementales también aparecen, como aquí se expresa, en el primer capítulo del Sáradá-Tilaka y en el Visvasára-Tantra, citado en la pág. 25 del Prána-tosiní, con excepción de que, según el Visvasára-Tantra, el Mandala del agua no es una media luna, sino de ocho puntas (Astásra). Los distintos Tantras dan diferentes descripciones. Véase el Sáradá. Cap. I.

[34] Animal parecido al lagarto. Véase Lámina III.

Encima de éste, en el centro de la región umbilical, está el loto Manipúra, (Nábhi-palma), así denominado, según el Gautamíya-Tantra, porque, debido a la presencia del ardiente Tejas, refulge como una gema (Mani).[35] Es un loto de diez pétalos en el que están las letras Dam, Dham, Nam, Tam, Tham, Dam, Dham, Nam, Pam y Pham. Esta es la región triangular del Tejas-Tattva. El triángulo tiene tres svásticas. El Bíja rojo del fuego. "Raro", está sentado sobre un carnero, el portador de Agni, el Señor del Fuego. Aquí está el viejo Rudra rojo, embadurnado con blancas cenizas, y la Sakti Lákiní que, como el Devatá de este centro digestivo, se dice que es "afecta al alimento animal, y que sus pechos están rojos de sangre y grasa que cae de Su boca". Lákiní y las otras Saktis especiales de los centros aquí nombrados son las Saktis del Yogi mismo, es decir, Saktis de los Dhátus, asignadas a cada uno de sus centros corporales, y la concentración en este centro puede implicar la satisfacción de los apetitos de este Devatá. Las Saktis de los centros superiores no son carnívoras. De estos tres centros evoluciona el

Virát burdo, el cuerpo despierto (v. nº 19-31).

Inmediatamente encima del loto del ombligo (Nábhi-padma) está el Anáhata, en la región del corazón, que es rojo como la flor Bandhúka, y se llama así porque en este Jugar los Munis o Sabios oyen el "sonido (Anáhatasabda) que llega sin el golpe de dos cosas juntas", o el “sonido" del Sabda-brahman, que aquí es el Pulso de la Vida. Pues es aquí donde mora el Purusa (Jívátmá). Este loto ha de distinguirse del Loto del Corazón, de ocho pétalos, que está representado en el sitio dabajo de éste, donde en el culto mental la Deidad Patrona (Ista-devatá) medita. (Véase Lámina V.) Aquí está el Arbol que concede todos los deseos (Kalpataru) y en enjoyado Altar (Manipítha) debajo de aquél. Como dice el Visvasára-Tantra citado en el Prána-tosini: "Se dice que el Sabda-brahman es el Deva Sadásiva. Se dice que el Sabda está en el Anáhata-cakra. El Anáhata es el gran Cakra en el corazón de todos los seres. Se dice que el Omkára está allí en asociación con los t res Gunas.” [36] El Mahá-svacchandra Tantra dice: [37] "Los grandes declaran que Tu forma bienaventurada, oh Reina, se manifiesta en el Anáhata, y es experimentada por la mente interiormente volcada de los Benditos, cuyos cabellos están

[35] En cuanto a otra derivación, surgida del culto Samaya, véase el Comentario sobre el Lalitá-Sahasranáma, versos nº 88, 99.

[36] Pág. 10:

Sabda-brahmeti tam práha sáksád devah sadásivah,
Anáhatesu cakresu sa sabdah parikírttnate.
Anáhatam mahácakram hridaye sarvajantusu,
Tatra omkára ityukto gunatraya-samanvitah.

[37] Citado en el Comentario sobre el Lalitá, de Bháskararáya, verso nº 121, sobre el título de la Deví como Náda-rúpá; y en el verso nº 218, donde ella es descripta como Nádarúpiní, con referencia también al Yoginíhridaya-Tantra.

erizados y cuyos ojos lloran de alegría." Este es un loto de doce pétalos con las letras de color bermellón: Kam, Kham, Gam, Gham, Ngam, Cam, Cham, Jam, Jham, Jñam, Tam y Tham. Este es el centro del Váyu-Tattva. Según el verso nº 22, la región de Váyu es de seis puntas (es decir, está formada por dos triángulos, uno de los cuales está invertido) y su color el del humo, en razón de estar rodeado por masas de vapor [38]. Su Bíja “Yam" está sentado sobre un antílope negro que se destaca por su velocidad, y es el Váhana del "Aire" (Váyu), con su propiedad de movimiento. Aquí están Isa, el Gran Señor de los tres primeros Cakras; la Sakti Kákiní con su guirnalda de huesos humanos, cuyo “corazón se suaviza al beber el néctar"; y la Sakti en forma de triángulo invertido (Trikona), en el que está el Bána-Linga dorado, "con el ímpetu jubiloso del deseo" (Kámodgamollasita), y el Hamsa, como Jívátma, parecido a "la firme llama de una lámpara en un lugar sin viento" (v. no 22-27). El Atma es descripto así porque, así como la llama no es perturbada por la mente, de igual modo el Atmá en sí no es afectado por los movimientos del mundo.

El verso décimo séptimo del Ananda-Lahari menciona que los Devatás Vasiní y otros han de ser adorados en los dos Cakras mencionados en último

término. Vasiní y los otros son ocho en total. [40]

(1) Vasiní, (2) Kámesvarí, (3) Modiní, (4) Vimalá, (5) Aruná, (6) Jayiní, (7) Sarvesvarí y (8) Kálí o Kauliní. Estas son, respectivamente, las Deidades que gobiernan los siguientes ocho grupos de letras : (1), 1,6 letras; (2), 5 letras; (3), 5 letras; (4), 5 letras., (5), 5 letras; (6), 5 letras; (7), 4 letras; (S), 5 letras.

Los otros seres del verso nº 17 del Ananda-Laharí se refieren a los doce Yoginís, que son: (1) Vídyá-yogim; (2) Reciká; (3) Mociká; (4) Amritá; (5) Dípiká; (6) Jñáná; (7) Apyáyaní; (8) Vyápiní; (9) Medhá; (10) Vyomarúpá; (11) Siddi-rúpá; y (12) Lakshmi- yoginí.

Estas doce Deidades (ocho Vasinís y doce Yoginís) han de ser adoradas en los centros Manipúra y Anátha. Respecto, a esto, el comentarista cita un verso del Táittiríyáranyaka, y da una descripción de estas Deidades, sus respectivos colores, lugar, y demás.

En el centro vertebral de la región ubicada en la base del cuello

[38] Según el Sáradá, Cap. I (y al mismo efecto, el Prapañcasára-Tantra), los colores de los Bhútas son los siguientes: Akása (éter) es transparente (Svaccha); Váyu (aire) es negro (Krisna) ; Agni (fuego) es rojo (Rakta); Ap (agua) es blanco (Sveta) *y* Prithiví (tierra) es amarillo (Píta).

[39] Este estado fijo y quieto es el del Atma como tal. Véase el Mandalabráhmana Up, Bráhmanas II, III.

[40] "Saundarya Lahari", Ganesh & Co. (Madras) Prívate Ltd.

(Kantha-múla) está el Visuddha-Cakra o Bháratísthána,[41] con dieciséis pétalos de matiz púrpura ahumado, en los que están las dieciséis vocales con su Bindu —es decir, Ab, Ám, Im, Im, Um, Úm, Rim, Lrim, Lrím, Em, Aim, Om, Aum, y las dos respiraciones Am (O y Ah). Según el Deví-Bhágavata (VII. 35), el Cakra se llama así porque el Jíva se purifica (Visuddha) viendo al Hamsa. Aquí está el centro del Ákása circular blanco o Tattva del Eter, cuyo Bíja es "Ham". El Ákása está vestido de blanco y montado sobre un elefante del mismo color. Su Mandala tiene forma de círculo. [42] Aquí está Sadásiva en su adrógino o Ardhanárísvara Múrti, en el que la mitad del cuerpo es blanca y la otra mitad dorada. Aquí también está Sakti Sákiní, cuya forma es la luz (Jyoti-svarúpa). Aquí también está la región lunar, "el portal de la Gran Liberación". En este lugar el Jñání "ve las tres formas del tiempo" (Trikáladarsí). Como todas las cosas están en el Atma, el Jñání que realizó el Atma las ve (versos nº 28-31). Arriba del Visuddha, en la base del paladar, está un Cakra)menor llamado Lalaná, o en algunos Cakras Kalá-Cakra, que no es mencionado en las obras aquí traducidas. Es un loto rojo con doce pétalos, que tienen los siguientes Vritti o cualidades: Sraddhá (fe); Samtosa (contento); Aparádha (sentido del error); Dama (dominio de sí); Mána (ira); [43] Sneha (afecto), [44] Suddhatá (pureza); Arati (desapego); Sambhrama (agitación); [45] y Urmi (apetito). [46] *(Vide Post.)*

Antes de resumir la descripción anterior, ha de observarse aquí que el

comentarista Kálicarana afirma que el principio de este Yoga consiste en que lo que es más burdo se funde en lo que es más sutil (Sthulánám súksme layah). Lo más burdo está en el cuerpo más abajo que lo más sutil. Los burdos que están en y debajo del Múládhára o conectados con éste son: (1) el Prithiví-Tanmátra; (2) el Prithiví Maha-bhútá; (3) las fosas nasales con su sentido del olfato, que es el más burdo, de los sentidos del conocimiento (Jñánendriya), y que es la cualidad (Guna) del Prithiví Tanmátra; y (4) los pies, que son lo más burdo de los sentidos de la acción (Karmendriya), y "que

[41] Es decir, la morada de la Deví de la palabra.

[42] Esto es representando a veces como un círculo con una cantidad de puntos en él, pues como dice el Prapañcasára-Tantra, Akása tiene innumerables Susira, es decir, Chidra, o espacios entre su sustancia. Debido a su carácter intersticial las cosas existen en el espacio.

[43] Este término se aplica generalmente a los casos que surgen entre dos personas apegadas una a la otra, como el hombre y la esposa.

[44] Usualmente se entiende como afecto hacia los más jóvenes o inferiores a uno mismo.

[45] A través de la reverencia o el respeto.

[46] O puede referirse a los seis que técnicamente se llaman urmi, es decir, hambre, sed, aflicción, ignorancia (moha), decadencia y muerte.

tienen a Prithiví (tierra) como su sostén". Aquí las fosas nasales están clasificadas como lo más burdo de los Jñánendriyas, porque allí está el sentido que percibe la cualidad (Guna) de olor del Tanmátra (Gandha) más burdo, del que deriva el Prithiví Sthúla-Bhútá. Así los Jñánendriyas tienen relación con los Tanmátras a través de sus Gunas (cualidades), para cuya percepción existen los sentidos. Sin embargo, en el caso de los sentidos de la acción (Karmendriya), no parece existir relación entre ellos y los Tanmátras. En el orden de la sucesiva fusión o Laya, los pies se hallan en el mismo grado, que la tierra, las manos en el mismo grado que el agua, el ano en el mismo grado que el fuego, el pene en el mismo grado que el aire, la boca en el mismo grado que el éter; aparentemente esto no ocurre porque haya relación directa alguna entre los pies y la tierra, el agua y las manos, el fuego y el ano, etc., sino porque estos órganos están en el mismo orden de sutileza comparativa como tierra, agua y fuego, etc. Se supone que las manos son medios más sutiles que los pies; el ano [47] medio más sutil que las manos; el pene medio más sutil que el ano; y la boca medio más sutil que el pene. Este es también el orden en el que estos medios están situados en el cuerpo, las manos en segundo lugar porque se ubican entre los pies y el ano cuando se da a los brazos sus posiciones verticales naturales. Ha de recordarle a este respecto que los Tantras siguen aquí al Sámkhya, y expresan el esquema de la creación como también ocurre en los Puránas, según los cuales los Jñánendriyas, Karmendriyas y los Tanmátras surgen de diferentes aspectos del Ahamkára triple. Hay una relación entre los sentidos y los Tanmátras en el Jíva creado, según el Vedánta, pues los sentidos se relacionan con los Tanmátras, pero el orden, en ese caso, en el que se presentan los sentidos es diferente del dado en esta obra. Pues de acuerdo con el esquema vedántico, la tierra se relaciona con

el sentido del olfato y con el pene; el agua con el sentido del gusto y con el ano; el fuego con el sentido de la vista y con los pies; el aire con el sentido del tacto y con las manos; y el éter con el sentido del oído y con la boca. Otra explicación, aparentemente superficial, que sin embargo se ha dado, es la siguiente: Los pies están asociados con la "Tierra" porque sólo ésta tiene el poder de sostener, y los pies reposan en ella. El "Agua" está asociada con las manos porque se usa la mano al beber agua. La palabra Páni, que significa manos, deriva de la raíz Pá, beber (Píyate anena iti páni). El "Fuego" está asociado con el ano porque lo que se come es consumido por el fuego del estómago, y el residuo sale a través del ano, con lo que el cuerpo se purifica. El "Aire" está asociado con el pene porque, en la procreación, el Jívátmá, como Prána-Váyu, se lanza fuera a través del pene. Y así dice el Sruti: "El Atma renace en el hijo" (Atmavai

[47] A primera vista esto parecería no ser así, pero la importancia del ano es bien conocida por los expertos médicos; su sensibilidad hizo surgir incluso lo que se ha llamado "psicología del ano".

jáyate putrah). El "Eter" está asociado con la boca porque el sonido se profiere mediante aquélla, que es el Guna (cualidad) del éter (Akása).

Hasta aquí enfocamos los Tattvas comparativamente burdos. Según esta obra, los veinte Tattvas más burdos están asociados (4 x 5) de, acuerdo a la siguiente tabla:

Centro en el que se disuelve	*Tattvas más Burdos*
1. Múládhára	Gandha (olfato) Tanmátra; Prithiví-Tattva (tierra); el Jñánendriya del olfato;[48] el Karmendriya de los pies.
2. Svádhisthána	Rasa (gusto) Tanmátra; Ap-Tattva (agua); el Jñánendriya del gusto; el Karmendriya de las manos.
3. Manipúra	Rúpa (vista) Tanmátra; Tejas-Tattva (fuego); el Jñánendriya de la vista; el Karmendriya del ano.
4. Anáhata	Sparsa (tacto) Tanmátra; Váyu-Tattva (aire); el Jñnendriya del tacto; el Karmendriya del pene.
5. Visuddha	Sabda (sonido) Tanmátra; Akása Tattva (éter); el Jñánendriya del oído; el Karmendriya de la boca.

Se apreciará que cada uno de los elementos está asociado con un órgano de la sensación (Jñánendriya) y de la acción (Karmendriya). En el Capítulo II del Prapañcasára-Tantra se dice: "El éter está en los oídos, el aire en la piel, el fuego en los ojos, el agua en la lengua y la tierra en las fosas nasales". Los

Karmendriyas es posible que estén así distribuidos porque los Tattvas de los respectivos centros en los que están ubicados, como se dijo antes, son de similares grados de sutileza y densidad. Como se explica después, cada clase de Tattva se disuelve en la siguiente clase superior, comenzando desde el centro más bajo y burdo, el Múládhára. Hasta aquí los Tattvas pertenecieron al aspecto `material" de la creación.

Luego se avanza hasta el último, Cakra (O Ajá-Cakra), en el que están los Tattvas sutiles de la Mente y Prakriti. El Cakra se llama así porque es aquí donde se recibe de lo alto del mandato (Ajñá) del Gurú. Es un loto de dos pétalos blancos, entre las cejas, en los que están las letras Ham y Ksam. Esto completa las cincuenta letras. Se habrá observado que hay cincuenta pétalos y cincuenta letras

[48] La nariz es un centro en el que puede excitarse o subyugarle la excitación sexual. Aunque el órgano reproductivo es superior al Múládhára, la fuerza sexual procede, en última instancia, de este último.

en los seis Cakras. En el pericarpio está el gran Mantra "Om". Cada Loto tiene dos o más pétalos que el inmediatamente debajo de él, y el número de los pétalos en el Visuddha-Cakra es la suma de las diferencias precedentes. Aquí están Paramasiva en formaa de Hamsa (Hamsa-rúpa), Siddhákálí, la blanca Hákiní-Sakti "exaltada por la ingestión de ambrosía", el triángulo invertido o Yoní (Trikona), y el Itara Linga, brillante como centella, insertado en aquél. Los tres Lingas son entonces el Cakra Múládhára, el Cakra Anáhata y el Cakra Ajñá, respectivamente; pues aquí, en estos tres "Nudos" o Brahmagranthis, está el punto en el que converge cada uno de los tres grupos de Tattvas, asociado con el Fuego, el Sol y la Luna. [49] La frase "abrir las puertas" se refiere al pasaje a través de estos Granthis. Aquí, en el Ajñá, tienen su asiento los Tattvas sutiles, Mahat y Prakriti. El primero es el Antah-karana con los Gunas, a saber, Buddhi, Citta, Ahamkára y su producto, Manas (Sasamkalpa-vilcalpaka). Por lo común, y en forma sucinta, se dice que Manas es el Tattva del Ajñá Cakra. Sin embargo, es el centro mental, incluye todos los aspectos antedichos de la mente, y la Prakriti de donde derivan, como asimismo el Atma en forma de Pranava (Om), y su Bíja. Aquí el Atma (Antarátma) brilla reluciente como una llama. La luz de esta región torna visible todo lo que se halla entre el Múla y el Brahmarandhra. El Yogí, mediante la contemplación de este loto, gana otros poderes (Siddhi) y se convierte en Advaitácára-vádí (monista) . En conexión con este Padma, el texto (S.N., v. nº 36) explica cómo se logra el desapego a través del Yoni-Mudrá. Es aquí donde el Yogí, en el instante de la muerte, ubica su Prána, y luego entra en el supremo Deva primordial, el Purána (antiguo) Purusa, "que existió antes de los tres mundos, y es conocido mediante el "Vedánta". El mismo verso describe el método (Pránáropana-prakára) . Desde el último centro y la Prakriti causal evoluciona el cuerpo sutil que individualmente se conoce como Taijas, y colectivamente (es decir, el aspecto Isvara) como. Hiranya-garbha. Este último término, se

aplica a la manifestación del Paranátmá en el Antahkarana; como se manifiesta en el Prána es Sútrátma; y cuando se revela a través de estos dos vehículos sin diferenciación se conoce como Antar-yámin. Los Cakras son los centros corporales del mundo de la manifestación diferenciada, con sus cuerpos burdos y sutiles que surgen de su cuerpo causal, y sus tres planos de la consciencia en la vigilia el sueño y el sueño inorírico.

Encima del Ajñá-Cakra (versos nº 32-39) están los Cakras menores llamados Manas y Soma, no mencionados en los textos aquí traducidos. El Manas Cakra es un loto de seis pétalos, en los que están (es decir, que son la sede de) las sensaciones del oído, el tacto, la vista, el olfato y el gusto, y las sensaciones centralmente iniciadas del sueño y la alucinación. A su vez, encima de esto, está el Soma-Cakra, un loto de

[49] *V. post.*

dieciséis pétalos, con ciertos Vrittis que se detallan después.[50] En esta región están: "la casa sin apoyo” (Nirálambapurí), "donde los Yogís ven al radiante Isvara", los siete cuerpos causales (v. nº 39) que son los aspectos intermedios de Adyá Sakti, el loto blanco de doce pétalos junto al pericarpio del Sahasrára (versos nº 32-39), en el que el loto, de doce pétalos es el triángulo A-ka-tha, que rodea el enjoyado altar (Manipítha) en la isla de las gemas (Manidvípa), sito en el Océano del Néctar, [51] con el Bindu arriba y el Náda debajo, y el triángulo Kámakalá y el Gurú de todos, o Parama-siva. A su vez, encima de esto, en el pericarpio, están el Súrya y el Candra-Mandala, el Para-bindu rodeado por los dígitos décimo-sexto y décimo-séptimo del círculo lunar. En el Candra-Mandala hay un triángulo. Encima de la Luna está Mahá-váyu, y luego el Brahma-randhra con Mahá-samkhiní.

El loto de doce pétalos y el que se halla conectado con él es el tema especial del breve libro Pádukápañcaka-Stotra, aquí traducido, que es un himno de Siva en alabanza del "Quíntupla Escabel", con un comentario de Srí-Kálícarana. Los escabeles se hallan clasificados de modo diverso, a saber: según la primera clasificación son: (1) el loto blanco, de doce pétalos, en el pericarpio del loto del Sahasrára. Aquí está (2) el Triángulo invertido, la morada de Sakti, llamado "A-ka-tha". (3) La región del Altar (Manipítha) y a cada lado de ésta se hallan Náda y Bindu. El Gurú eterno, "blanco como una montaña de plata", ha de ser objeto de meditación, como sobre el Altar Enjoyado (Manipítha). (4) El cuarto Páduká es el Hamsa debajo del Antarátmá; y (5) el Triángulo sobre el Píthá. Las diferencias entre ésta y la segunda clasificación se hallan explicadas en las notas del verso nº 7 del Páduká. Según esta última clasificación se cuentan así: (1) El loto de doce pétalos; (2) el triángulo llamado A-ka-tha; (3) el Náda-Bindu; (4) el Manipítha- Mandala; y (5) el Hamsa, que constituye el Káma-kalá triangular. Este Triángulo, el Tattva Supremo, está formado por los tres Bindus que el texto llama Bindus Candra (Luna), Súrya (Sol), y Vahni (Fuego), que también se conocen como Bindus Prakása, Vi-marsa [52] y Misra. Este es el Hamsa

conocido como el Kámakalá triangular, corporización de Purusa-Prakriti. El primero es el Bindu Hamkára en el ápice del triángulo, y los otros dos Bindus llamados Visarga o Sa son Prakriti. Este Kámakalá es el Múla (raíz) del Mantra.

El Sabdabrahman con su triple aspecto y energías está representado en los Tantras por este Kámakalá, que es la morada de Sakti (Abalálayam). Este es el Triángulo Supremo, que, como todos los

[50] V. *post.*

[51] En el culto mental, el altar enjoyado del Istadevatá está en el loto de ocho pétalos, debajo del Anáhata (véase Lámina V). La Isla de las Gemas es estado supremo de la Consciencia, y el Océano del Néctar es la Consciencia infinita. En cuanto a los cuerpos causales, véase "La Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters).*

[52] En cuanto a este término, véase el “Mahámáyá" y el "Kámakalávilása".

Yoní-píthas, está invertido. Puede notarle aquí que Sakti es representada con un triángulo debido a su manifestación triple como Voluntad, Acción y Conocimiento (Icchá, Kriyá y Jñána). Así, en el plano material, si hay tres fuerzas, no hay otro modo de ponerlas en interacción que en forma de triángulo en el que, si bien cada una es separada y distinta de la otra, empero se relacionan todas recíprocamente y forman parte de un todo. En las puntas del Triángulo hay dos Bindus y en el ápice un solo Bindu. Estos son los Bindus del Fuego Vahni-bindu), de la Luna (Candra-bindu) y del Sol (Súrya-bindu).[53] De estos Bindus emanan tres Saktis, representadas por líneas que unen los Bindus, formando así un triángulo. Estas líneas son: la línea de la Sakti Váma, la línea de la Sakti Jyesthá y la línea de la Sakti Raudrí. Estas Saktis son la Volición (Icchá), la Acción (Kriyá) y la Cognición (Jñána). Con ellas están Brahma, Visnú y Rudrá, asociados con Gunas, Rajas, Sattva y Tamas.

Las líneas del triángulo que emanan de los tres Bindus o Hamsa están formadas por cuarenta y ocho letras del alfabeto. Las dieciséis vocales que empiezan con A forman una línea; las dieciséis consonantes que empiezan con Ka forman la segunda línea; y las siguientes dieciséis letras que empiezan con Tha forman la tercera línea. De ahí que el triángulo se conozca como el triángulo A-ka-tha. En los tres ángulos interiores del triángulo están las restantes letras Ha, Lla y Ksa. Así es como el Yámala habla de esta morada: "Ahora hablo de Kámakalá" y luego dice: "Ella es la Unidad eterna que es los tres Bindus, las tres Saktis y las tres Formas (Tri-Múrti)". El Brihat-Srí-krama, al referirse a Kámakalá, dice: "Partiendo del Bindu (es decir, del Para-bindu), Ella asumió la forma de las letras (Varnávayava-rúpiní". El Kalí Urdhvámnáya dice: "El triple Bindu (Tri-bindu) es el Tattva supremo, y corporiza en sí a Brahmá, Visnú y Siva”.[54] El triángulo compuesto de letras emanó del Bindu. Estas letras se conocen como las MátrikáVarna. Estas forman el cuerpo de la Kula-kundaliní,[55] el Sabdabrahman, al ser en su estado Vaikharí las diversas manifestaciones del primordial sonido" inmanifiesto (Avyaktanáda).

Aquellas aparecen como Sabda manifiesto al auto-dividirse el

Parábindu; pues esta auto-división señala la aparición de la Prakriti diferenciada.

El comentario sobre el Páduká-pañcaka (v. nº 3) dice que el

[53] El Kámakalávilása dice: "Binda-trayamayas tejas-tritayah" (tres Bindus y tres fuegos). "Tripunasundarí" se sienta en el Cakra que está compuesto por Bindus (Bindumaye-cakre), y Su Morada está en el regazo de Kámesvara, cuya frente está adornada por la luna creciente. Ella tiene tres ojos, que son el Sol, la Luna y el Fuego".

[54] El Máhesvari-Samhitá dice: "Súrya, Candra y Vahni son los tres Bindus: y Brahmá. Visnu y Sambhu son las tres líneas.

[55] El Kámakalávilása dice: "Ekapiñcásadaksarátma" (Ella está en la forma de las 51 letras). Véase la edición y traducción del "Kámakalávilása", de A. Avalon.

Bindu es la misma Pará-Sakti, y sus variaciones se llaman Bindu, Náda y Bíja, o Sol, Luna y Fuego; y Bindu, el sol, es rojo, y Náda, la luna, es blanca. [56] Estos forman el Cinmaya o Anandamaya-kosa o envolturas de la consciencia y bienaventuranza (Páduká-pañcaka, v. nº 3). Los dos Bindus, que forman la base del triángulo, son el Visarga (ib., v. nº 4). En el Agama-kalpadruma se dice: "Hamkára es Bindu o Purusa, y Visarga es Sah o Prakriti. Hamsah es la unión de varón y hembra, y el universo es Hamsah". Así el Kámakalá está formado por Hamsah. *(ibid.)* El Hamsa-pítha está compuesto por Mantras (*ib.*, v. nº 6).

Como este tópico es de gran importancia, se dan algunas otras autoridades que las referidas en la obra aquí traducida. En su comentario del verso nº 124 del Lalitá, en el que la Deví es referida como en forma de Kámakalá (Kámakalárúpá), Bháskararáya dice: "Hay tres Bindus y el Hárdha-kalá. [57] De estos Bindus el primero se llama Káma, y el Hakárárdha se denomina Kalá." [58] Añade que la naturaleza de Kámakalá es expresada en el Kámakalá-vilása en los versos que comienzan: "La Sakti Suprema (Para-Sakti) es la unión manifiesta de Siva y Sakti en forma de semilla y brote", y que concluyen con las líneas: "Kama (significa) deseo, y Kalá lo mismo. Se dice que los dos Bindus son el Fuego y la Luna". [59] Káma, o la Voluntad creadora, es Siva y Deví, y Kalá su manifestación. De ahí que se llame Kámakalá. Esto se halla explicado en el Tripurá-siddhánta: "Oh Párvati, Kalá es la manifestación de Kámesvara y Kámesvarí. De ahí que se La conozca como Kámakalá". [60] O ella es la manifestación (Kalá) del deseo (Káma) [61], es decir, de Icchá. El Káliká-Purána dice: "Deví se llama Káma porque Ella llegó al lugar secreto sobre el pico azul de la gran montaña Kailása junto Conmigo por obra del deseo (Káma); así Deví se llama Káma. Como Ella también es quien da o cumple el deseo, deseosa, deseable, bella, restauradora del cuerpo de Káma (Manmatha) y destructora del cuerpo de Káma, por ende se llama Káma [62] Después que Siva (con el que Ella es una unidad) destruyó a Káma,

[56] Esto parece hallarse en pugna con la afirmación anterior de Rághava-Bhatta, en el sentido de que Bindu es la Luna y Náda es el Sol.

[57] También llamado Hakárárdha, es decir, la mitad de la letra Ha ( ).

[58] Bindu-trayam hárdha-kalá ca ityatra prathamo binduh kámákhyá Caramákalá ca iti

pratyáhára-nyáyena kámakaletyuch-yate.

[59] Tasyáh svarúpam sphuta-siva-sakti-samágama-bíjam-kurarúpiní pará saktirityárabbya kámah kamaníyatayá kalá ca dahanendu-vigrahau bindú ityantena nirnítam kámakalávilási tadrúpetyarthaha *(ib.)*.

[60] Kámayoh kaleti vá, taduktam, tripurá-siddhánte:
Tasya kámesvarákhyasya kámesvaryás ca parvati.
Kalákhya salílá sá cakhyátá kámakaleti sá.

[61] Kámas cásau kalárúpá ceti vá.

[62] Kárnapadamatra-váeyatáyáh Kálípuráne pratipádanát.
Kámártham ágatá yasmán mayá sárdham mahá-girau.
Kámákhyá proeyate deiví nílakiútarahogatá.
Kamadá kāminí yasmát kámákhyá tena kathyate.
Iti sadaksaramidam náma (*ib*.).

103

cuando éste procuró instilar la pasión para destruir el Yoga de Aquél, Ella (con quien es una unidad) dio después un nuevo cuerpo al "Incorpóreo" (Ananga). Ellos destruyen los mundos y los llevan hacia sí por el sendero cósmico del Yoga, y los recrean nuevamente mediante Su deseo y voluntad (Icchá). Estos Bindus y Kalá son mencionados en el célebre Himno "La Ola de la Bienaventuranza" (Anandalaharí).[63]

Esta Deví es la gran Tripura-sundarí. El Gurú Nrisimhánanda-nátha de Bháskararáya escribió el siguiente verso, comentado por el discípulo: "Canto himnos a Tripuré, el tesoro de Kula, [64] que tiene el color rojo de la belleza; Sus miembros son como los de Kámarája, que es adorada por los tres Devatás " de los tres Gunas; que es el deseo (o voluntad) de Siva; [66] que mora en el Bindu y manifiesta el universo." Se la llama (dice el citado comentarista) [67] Tripuré, pues Ella tiene tres (Tri) Puras (literalmente: ciudades), pero, aquí significa Bindus, ángulos, líneas, sílabas, etc. El Káliká-Purána dice: "Ella tiene tres ángulos (en el Yoní triangular) al igual que tres círculos (los tres Bindus), y su Bhúpura [68] tiene tres líneas. Se dice que Su Mantra es de tres sílabas, [69] y Ella tiene tres aspectos. La energía de la Kundalíní es también triple, a fin de que pueda crear los tres Dioses (Brahmá, Visnú y Rudra). Así, puesto que Ella, la energía suprema es triple por doquier, se llama Tripurasundarí." [70] El comentarista citado en último término [71] dice que estas sílabas son los tres Bijas de las tres divisiones

[63] Mukham bindum kritvá kucayugam adhas tasya tadadho
Hakárárdham dhyáyet haramahísi te manmathakalám (Verso nº 19).

(Deberá contemplar al primer Bindu como el rostro de la Deví, y los otros dos Bindus como Sus dos senos, y debajo de ello, a la media Ha.) La media Ha es el Yoní, el vientre, y el origen de todo. Véase el Lalitá, verso 206.

[64] Kulanídhi. En su sentido literal corriente, Kula significa raza o familia, pero tiene una, cantidad de significados diversos: Sakti (Akula es Siva), la jerarquía espiritual de los Gurus, El Múládhára, la doctrina de los tántricos Kala, etc.

[65] Visnu, Brahmá y Rudra de las cualidades Sattva, Rajas y Tamas, respectivamente.

[66] Esto significa el Comentarista con Ekám tám. Eká — a + i = e. Según el Diccionario Visva, "A" tiene, entre otros significados, el de Isa o Siva, y, según el Léxicon Anekárthadhvani-mañjarí, I = Manmatha, es decir, Karna, o deseo. Por tanto, Eká es la esposa de Siva, o Sivakáma, el deseo o volición de Siva.

[67] Introducción al Lalitá.

[68] La parte del Yantra que es de forma común y que encierra en su centro el dibujo particular. Sin embargo, aquí también puede hacerse referencia a las tres líneas externas del Srí-cakra.

[69] *Vide post.* El Káma-Bíja es Klím. Klímkárá es Sivakáma. Aquí Im significa el Kámakalá en el estado Turíya a través del cual se logra el Moksa, y de ahí el significado de la frase *(Id.* verso nº 1,76) de que quien oye el Bíja sin Ka ni La, no llega al lugar de las buenas acciones —es decir, no llega a la región alcanzada por las buenas acciones, sino a la asequible por el conocimiento solo (véase *ib.,* verso nº 189, citando al Vámakesvara-Tantra).

[70] Pueden presentarse otros ejemplos, como el Tripurárnava, que dice que la Deví se llama Tripurá porque mora en los tres Nádís (Susumná, Pingalá e Idá); *(vide post)* y en Buddhi, Manas y Citta *(vide post).*

[71] Verso nº 177.

(del Pañcadasí), a saber: Vághava, Kámarája y Sakti, que según el Vámakesvara-Tantra son la Jñána-Sakti que confiere la salvación, y las Kriyá-e-Icchá-Saktis.

Los tres "Páda" son también mencionados como Tripurá: blanco, rojo y Mixto. [72] En otra parte, como en el Varáha-Purána, se dice que la Deví asumió tres formas: blanca, roja y negra; es decir, la energía suprema dotada de las cualidades sáttvica, rajásica y tamásica .[73] La Sakti única se convierte en tres para producir efectos.

En la meditación Kámakalá (Dhyána) los tres Bindus y Hardhakalá se consideran el cuerpo de la Deví Tripura-sundarí. El comentarista del verso citado correspondiente al Ánanadalaharí dice: [74] "En el quinto sacrificio (Yajña), el Sádhaka ha de pensar en su Atma como si de ningún modo difiriese de Sivé y como si fuese el único Sivé; y en la Kundaliní sutil y parecida a un hilo, que es todas las Saktis, y se extiende desde el loto Adhára hasta Parama-Siva, ha de pensar en los tres Bindus como si estuviesen en Su cuerpo (Tripura-sundarí), y esos Bindus indican a Icchá, Kriyá y Jñána: Luna, Fuego y Sol; Rajas, Tamas y Sattva; Brahmá, Rudra y Vishnú; y luego ha de meditar en Cit-kalá que es Sakti debajo de éste." [75]

El Bindu que es el "rostro" indica a Virinci [76] (Brahma) asociado con el Rajas Guna, Los dos Bindus que son los "senos", y sobre los cuales la meditación ha de efectuarse en el corazón, indican a Hari [77] (Vishnú) y Hara [78] (Rudra) asociado con el Sattva Gunas y el Tamas Gunas. Debajo de ellos medítese en el Yoní sobre el Cit-kalá sutil, que indica a los tres Gunas en total, y que es estos tres Devatás en total. [79] La meditación dada en el Yoginí-Tantra es la siguiente: "Piensa en los tres Bindus encima de Kalá, y juego piensa que de estos surge una

[72] Según una nota de R. Anantakrisna-Sástri, traductor del Lalitá, pág. 213, los tres "pies" se explican en otra obra de Bháskararáya, de la manera siguiente: El puro Samvit (Consciencia) es blanco, sin que lo manche Upádhi alguno; el Paráhamta (la Individualidad Suprema) es rojo, el primer Vritti (modificación) del Samvit; y el mixto: lo antes mencionado como una sola modificación inseparable (Vritti) del "Yo". Estos se conocen como los "tres pies" (Carana-trí-taya), o Indu (blanco), Agni (rojo) y Ravi (mixto).

[73] El Deví Bhágavata Pr. también dice: "Spambhaví es blanco: Srí-vidyá es rojo; y

Syámá es negro". El Yantra del Srí-vidyá es el citado Srí-cakra.

[74] Samkarácárya-granthávalí (Tomo II), edición Srí Prasanna-Kumára Sastrí. Las notas del editor se basan en el Comentario de Acvut-ánanda-Svámí.

[75] Atha pañcamayáge abhedabuddhyá átmánam siva-rúpam ekátmánam vi-bhávya ádhárát paramasivántam sútrarúpám súksmán kundaliním sarvasaktirúpám vibhávya satta-rajas —tamo guna— súcakam brahmávisnu-siva-saktyátmakam súr-yágnicandrarúpani bindutrayam tasyá ange vibhávya adhas citkalám. dhyáyet (Comentario, del verso nº 19).

[76] Es decir, El que crea, de *Vi + rich.*

[77] Quien quita o destruye (harati) toda aflicción y pecado.

[78] Lo mismo.

[79] Mukham bindum krtvá rajogunasueakám viriñcyátmakam bindum mukham krtvá, tasyádho hrdaya-stháne Sattva-tamo-guna-súcakarn hariharátmakam bindud-vayam kucayugam krtvá, tasyadhah yonim guna-traya-súcikám hari-hara-viriñcyát-

doncella de dieciséis años, que brilla con la luz de millones de soles nacientes, que ilumina todo sector del firmamento. Piensa en Su cuerpo desde la coronilla hasta el cuello como si surgiese del Bindu superior, y que su cuerpo desde el cuello hasta la mitad, con sus dos senos y las tres líneas de belleza del abdomen (Trivalí), surgen de los dos Bindus inferiores. Luego imagina que el resto de Su cuerpo desde los genitales hasta los pies nace de Káma. Así formada, Ella está adornada con toda clase de ornamentos y vestidos, y es adorada por Brahma, Isa y Vishnú. Luego el Sádhaka ha de pensar en su propio cuerpo como ese Kámakalá." [80] El Srítattvárnava dice: "Los hombres gloriosos que adoran en ese cuerpo, en Sámarsasya [81] están liberados de las olas venenosas del inatravesable mar del mundo (Sámsara)."

Con iguales efectos se expresan las obras tántricas, el Srí-krama [82] y el Bháva-cúdámani [83] citados en el comentario sobre el Anandalaharí. El primero dice: "De los tres Bindus, oh Señora de los Devas, él ha de contemplar el primero como la boca y, en el corazón, los dos Bindus como ambos senos. Luego ha de meditar sobre el Kalá Hakárárdha sutil en el Yoni." Y el segundo dice: "El rostro en forma de Bindu, y debajo ambos senos, y debajo de éstos la bella forma de Hakárárdha." Se dice que los tres Devatás, Brahma, Visnú y Rudra, con sus Saktis, nacen de las letras A, U y M, del Omkára o Pranava.[84] Ma, como dice el Prapáñcasára-Tantra [85] es el Sol o Atma entre las letras, pues es el Bindu. De cada uno de éstos surgen los diez Kalás.

El Verso nº 8 de la primera obra traducida dice que en el centro Múládhára está el Triángulo (Trikona) conocido como Traipura, que

mikam súksmám citkalám hakárárdham krtvá yonyantargata-trikonákrtim krtva dyyayet *(ib.*).

[80] Véase pág. 199 y sig., Nityapújá-paddhati, de Jaganmohana-Tarkálamkára.

[81] Es decir, igual sentimiento; o ser uno con; unión de Siva y Sakti.

[82] Tathá ca Srikrame:

Bindutrayasya devesi prathamam devi vaktrakam,
Bindudvayam stanadvandvam hrdi stháne niyojayet.
Hakárádham kalám súksmáb yonimadhye vicintayet.

[83] Taduktam Bháva-cúdámanau:

Mukham binduvadákáram Tadadhah kuca-yugmakam

Tadadhasca hakárardham Supariskrtamandalam.

La segunda línea de este verso está también reproducida como Tadadhah sapárardham cha. Pero esto significa lo mismo. Sapara es Hakára, pues la Ha sigue a la Sa. En cuanto a otros Dhyánas y modo de meditar, véase pág. 199 del Nityapújá-paddhati de Jaganmohana-Tarkálamkhra.

[84] Phétkáriní-Tantra, Cap. I:

Tebhya eva samutpanná varná ye visnu-súlinoh
Múrtayah sakti-samyukta ueyante táh kramena tu.

Y también el Visvasára-Tantra (véase Pránatosiní, 10):

Sivo brahma tatha visnurokare ca pratisthitáh,
Akáras ca bhaved brahmá Ukárah saccidátmakah,
Makáro rudra ityukta iti tasyárthakalpaná.

[85] Cap. III**.**

106

es un adjetivo de Tripura. Se llama así debido a la presencia de la Deví Tripuré dentro del Ka, dentro del triángulo. Este Ka es la letra principal del Káma Bija, y Kam [86] es el Bíja de Káminí, el aspecto de Tripura-sundarí en el Múládhára. Aquí también, como dice el mismo verso, hay tres líneas, Vámá, Jyesthá y Raudrí, y como añade el Satcakravivriti, Icchá, Jñána y Kriyá.[87] Así el Traipura-Trikona es el aspecto, burdo o Sthúla de esa Sakti sutil (Súksma) que está debajo del Sahasrára, y que se llama Kámakalá. Es a esta Kaminí que en el culto se ofrece la esencia de Japa (Tejo-rúpajapa), y el Japa externo es ofrecido al Devatá, adorado a fin de que el Sádhaka retenga los frutos de su culto.[88] Asimismo están los otros dos Lingas y Trikonas en los centros Anáhata y Ajñá, que son dos de los Nudos o Granthis, y que se llaman así porque Máyá es fuerte en estos puntos de obstrucción, en el que converge cada uno de los tres grupos. Sin embargo, el Traipura-Trikona es, del Múládhára, el que tiene la mayor correspondencia del Kámakalá, que es la raíz (Múlá) de todos los Mantras debajo del Sahasrára, y que, además, es la correspondencia en el Jiva del Tri-bindu de Isvara.

Sin embargo, antes de tratar detalladamente el Sahasrára, el lector hallará conveniente remitirse a las tablas de páginas 110 y 111, que resumen algunos detalles dados hasta el Sahasrára inclusive.

En la descripción de los Cakras, dada en esta obra, no se menciona la moral ni otras cualidades y cosas (Vritti) asociadas con los Lotos de otros libros, como el Adhyátmaviveka,[89] que comienza con el loto-raíz y termina con el Soma-Cakra. Así, los Vrittis, Prasraya, Avisvása, Avajñá, Múcchá, Garvanása y Krúratá,[90] se asignan al Svádhisthána: Lajjá, Pi-

[86] Nityapújá-paddhati, pág. 80, de Jaganmohana-Tarkálamkára.

87 Véase *post.*

[88] Nityapújá-paddhati, *loc. cit.*

[89] Citado en el Dípíká del verso nº 7, del Hamsopanisad; véase el Samgítaratnákara, Cap. I, Prakarana ii.

(1) Múládhára-Parama, Sahaja, Víránanda y Yogananda.

(2) Manipúra-prasraya, Kruratá, Garvanása, Mórecha, Avajña y Avisvása.

(3) Manipúra-Susupti, Trsná. Irsyá, Pisunatá, Lajja, Bhaya, Ghrná, Moha, Kasáya y Visáditá.

(4) Anáhata-Laulypranasa, Prakata, Vitarka, Anutápitá, Ásá, Prakása, Cintá, Samúliá,

Samatá, Dmbha, Vaikalya, Viveka y Ahamkrti.

(5) Visuddhi-Pránava, Udgítha, Humphat, Visat, Svadhá, Sváhá, Namah, Amrta, Sadja, Rsbha, Gándhára, Madhyama, Pañcama, Dhaivata, Nisáda y Visa.

(6) Lalaná-Cakra-Mada, Mána, Sneha, Soka, Khedla, Lubdhatá, Arati, Sambhrama, Úrmi, Sraddhá, Tosa y Uparidhitá.

(7) Ájña--Cakra Sattva ávirbháva, Raja ávirbháva y Tama ávirbháva.

(8) Manas-Cakra–Svapna, Rasopabhoga, Ghrána, Rúpopalimblia y Sparsa, Sabdabodh.

(9) Shasrára Soma-Cakra-Krpá, Ksamá, Árjava, Dbairva, Vairágya, Dhrti, Sammada, Hásya, Romáñcanicaya, Dhyanásru, Sthiratá, Gámbyrya, Udyama, Acchatva, Audárya Ekágratá.

[90] Credulidad, suspicacia, desdén, desengaño (o falta de inclinación), falso conocimiento (literalmente: destrucción de todo a lo cual conduce el falso conocimiento), inmisericordia.

sunatá, Irsa, Trisná, Susupti, Visáda, Kasáya, Moha, Ghirná y Bhaya,[91] al Manipúra; Asra, Cintá, Cestá, Samatá, Dambha, Vikalatá, Ahamkára, Viveka, Lolatá, Kapatatá, Vitarka y Anutápa al Anáháta.[92] Kripá, Mriduta, Dhairya, Vairágya, Dhriti, Sampat, Hásya, Románca, Vinaya, Dhyána, Sásthiratá, Gámbhírya, Udyama, Aksobha, Audarya. y Eká-gratá,[93] al Soma-cakra secreto; y así sucesivamente. En el Múlhádára, que fue descripto como la "fuente de una masiva *aethesia* placentera", están las cuatro formas de bienaventuranza ya mencionadas; en el Visuddha están los siete "tonos" sutiles, Nisáda, Risabha, Gándhára, Sadja, Madhyama, Dhaivata y Pancama; ciertos Bíjas, Humphat, Vausat, Vasat, Svadhá, Sváhá y Namah; en el octavo pétalo, "veneno", y en el décimo-sexto, "néctar"; [94] y en los pétalos y el pericarpio del Ajñá, los tres Gunas, y en el primero, los Bíjas, Ham y Ksam; y en el Manas-Cakra de seis pétalos encima del Ajñá, están Sabda-jñána, Sparsa-jñána, Rúpa-jñána, Aghránopalabdhi, Rasopabhoga y Svapna, con sus opuestos, que denotan las sensaciones de lo, sensorio: oído, tacto, vista, olfato, gusto y sensaciones iniciadas centralmente en el sueño y la alucinación. Se afirma que particulares Vrittis son asignados a un loto en particular, debido a la conexión existente entre ese Vritti y la operación de las Saktis del Tattva en cuyo centro está asignado. Se dice que el que existan en cualquier Cakra en particular es demostrado por su desaparición cuando Kundalí asciende a través del Cakra. Así los Vrittis malos de los Cakras inferiores desaparecen en el Yogí que eleva a Kundalí por encima de aquéllos.

Las cualidades morales (Vritti) aparecen en algunos Cakras inferiores en el loto secreto, de doce pétalos, llamado el Lalaná (y en algunos Tantras, Kalá) Cakra, situado encima del Visuddha, en la base del paladar (Tálumúla), como asimismo en el loto de dieciséis pétalos, encima del Manas-cakra, y que se conoce como el Soma-Cakra. Es digno de notar que los Vritti de los dos Cakras inferiores (Svádhis-thana y Manipúra) son todos malos; los del centro Anáhata son mixtos, [95] los del Lalaná-Cakra son predominantemente buenos, y los del

[91] Vergüenza, traición, celos, deseo, indolencia, tristeza, mundanalidad, ignorancia, aversión (o asco), temor.

[92] Esperanza, preocupación o ansiedad, egoísmo (que tiene por resultado el apego), arrogancia o hipocresía, languidez, infatuación, discriminación, codicia, duplicidad, indecisión, y pesar.

[93] Misericordia, gentileza, paciencia o compostura, desapasionamiento, constancia, prosperidad (espiritual), jovialidad, arrobamiento o estremecimiento humildad o sentido de la propiedad, meditatividad, quietud o sosiego, gravedad (de empresa o esfuerzo, falta de emoción (estar imperturbado por la emoción), magnanimidad y concentración.

[94] Ambos se extractaron al agitarse el océano y, como se dice, representan las tuerzas destructivas y constructivas del mundo.

[95] Por ejemplo, con Dambha (arrogancia), Lolatá (codicia) y Kapatatá hallamos a Asá (esperanza), Cestá (esfuerzo) y Viveka (discriminación).

Soma-Cakra, totalmente buenos; de manera que señalan el avance cuando progresamos de los centros inferiores hacia los superiores, y esto debe ser así cuando el Jíva se aproxima a sus principios superiores o vive en éstos. En el loto blanco, de doce pétalos, en el pericarpio del Sahasrára, está la morada de Sakti, llamada Kámakalá, ya descripta.

Entre Ajñá y Sahasrára, en la sede del Kárana-Saríra del Jíva, están las Varnávalí-rúpa Viloma-Saktis, que descienden desde Unmaní hasta el Bindu. Así como en la creación cósmica, o isvárica, hay siete Saktis creadoras, desde Sakala Paramesvara hasta Bindu; y en la creación microcósmica, o de Jíva, siete Saktis creadoras, desde Kundaliní, que está en el Múládhára, hasta el Bindu, los cuales pertenecen a lo que se llama el orden Anuloma:[96] de igual modo, en la región existente entre el Ajñá-Cakra y el Sahasrára, que es la sede del cuerpo causal (Kárana-Saríra) del Jíva, hay siete Saktis, [97] que, al comenzar con la más baja, son Bindu (que está en el Isvara-Tattva), Bodhiní, Náda, Mahánáda o Nádánta (en el Sadakhya-Tattva), Vyápiká, Samaní (en el Sakti-Tattva), y Unmaní (en el Siva-Tattva). Aunque estas últimas Saktis tienen un aspecto cósmico creador, aquí no son coextensivas y presentan un aspecto diferente del último. No son coextensivas, porque las Saktis mencionadas en último término, como las aquí citadas, son Saktis del Jíva. Hamsa, Jíva o Kundalí no es sino una parte infinitesimal del Para-bindu. Este está en el Sahasrára, o loto de mil pétalos, la morada de Isvara, que es Siva-Sakti y es la sede de la Kundalí agregada o Jíva. Y de ahí que se diga que todas las letras se repiten aquí veinte veces (50 x 20 = 1.000). En el Sahasrára son Para-bindu, la Nirvána-Sakti suprema, Nirvána-Kalá, Amá-Kalá,[98] y el fuego de Nibodhiká. En el Para-bindu está el vacuo vacío (Súnya) que es el Ninguna-Siva supremo.

Otra diferencia se hallará en el aspecto de las Saktis. Si bien las Saktis cósmicas creadoras miran hacia afuera y hacia adelante (Un-mukhí), las Saktis que se hallan encima del Ajñá están, en el Yoga, mirando atrás, hacia la disolución. El Isvara del Sahasrára no es entonces el aspecto creador correspondiente a Isvara. Allí El está en la modalidad nirvánica, y las Saktis que conducen ascendentemente hacia el Nirvána-Sakti "se mueven hacia arriba", es decir, son Saktis liberadoras pertenecientes al Jíva.

[96] Es decir, el orden corriente en contraposición al orden invertido (viloma). Así, leer el alfabeto de A a Z es anuloma; leerlo hacia atrás de Z a A, es viloma. Por tanto, en la cuestión que arriba se trata, anuloma es evolución (sristi) o movimiento hacia adelante, y viloma (nivritti) es el sendero del retorno.

[97] Véase "La Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters),* capítulo sobre “Las Saktis Causales del Pranava".

[98] Véase "La Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters),* capítulo sobre Kalás de las Saktis".

Cakra	*Ubicación*	*Número de Pétalos*	*Letras del Mismo*	*Tattva Dominante y sus Cualidades*	*Color del Tattva*
Múládhára	Centro verteb. de la región debajo de los genitales	4	va, sá, s, sa	Prithiví; cohesión, estimulación del sentido del olfato	Amarillo
Svadhisthána	Centro verteb. de la región arriba de los genitales	6	ba, bha, ma, ya, ra, la,	Ap; contracción, estimulación del sentido del gusto	Blanco
Manipúra	Centro verteb. de la región del ombligo	10	da, dha, na, ta, tha,da, dha, na, pa, pha	Tejas; expansión, producción de calor y estimulación del sentido visual del color y la forma	Rojo
Anáhata	Centro verteb. de la región del corazón	12	ka, kha, ga gha, na, ca, echa, ja jha, jña, ta, the	Váyu; movimiento general, estimulación del sentido del tacto	Ahumado
Visuddha	Centro verteb. de la región laríngea	16	Las vocales a, a, i, i,u, u, r, *r*, 1, *1*, e. ai, o, au, am, ah	Akása; acuerda espacio, estimulación del sentido del oído	Blanco
Ajñá	Centro de la región interciliar	2	ha, ksa	Manas (facultades mentales)	………

Encima del Ajñá está la región causal y el Loto de los mil pétalos, con todas las letras, donde se halla la morada del Bindu Parasiva Supremo.

Forma del Mandala	*Bíja y su Váhana (Vehículo,)*	*Devatá y su Váhana*	*Sakti del Dhátu*	*Linga y Yoni*	*Otros Tattvas allí disueltos*
Cuadrado	Lam sobre el elefante Airávata	Brahmá sobre Hamsa	Dákini	Svayambhu y Traipura-Trikona	Gandha (olfato) Tattva olfato (órgano de la sensación): pies (órgano de la acción)
Media luna	Vam sobre Makara	Visnú sobre Caruda	Rákiní	……….	Rasa (gusto) Tattva; gusto (órgano de la sensación mano (órgano de la acción)
Triángulo	Rara sobre un carnero	Rudra sobre un toro	Lákiní	………..	Rúpa (forma y color; vista) Tattva (órgano de la sensación); ano (órgano de la acción)
Hexágono de seis puntas	Yam sobre un antílope	Isá	Kákiní	Bána y Trikona	Sparsa (tacto y sensación) Tattva; (órgano de la sensación); pene (órgano de la acción)
Círculo	Ham sobre un elefante blanco	Sadásiva	Sákiní	………..	Sabda (sonido) Tattva; audición (órgano de la sensación); boca (órgano de la acción)

………	Om	Sambhu	Hákiní	Itara y Trikont	Mahat, el Súksma Prakriti llamado Hiranyagarbba (v. nº 52)

Estos siete estados o aspectos del Bindumaya-parásakti (que se tratarán luego) que conducen ascendentemente hacía Unmaní, (descriptos en éste y otros libros tántricos, se llaman formas causales (Kárana-rúpa). El comentario del Lalitá [99] enumera aparentemente ocho, pero esto parece deberse a un error, al considerarse a Sakti y Vyápiká como Saláis distintas, de nombres diferentes para la primera de esta serie de Saktis.

Debajo de Visarga, (que es la parte superior del Brahmarandhra, en el sitio de la fontanela) y a la salida de Sankhiní-Nádí, está el Loto Blanco Supremo (o, como algunos lo llaman, variado) de mil pétalos (véase versos nº 41-49 *post),* conocido como el Sahasrára, en el que están todas las letras del alfabeto sánscrito, omitiendo, según algunos, al Lakára cerebral, y según otros, a Ksa. Estos se repiten veinte veces hasta totalizar los 1.000, y se leen desde el principio hasta el fin (Anu-loma), dando la vuelta al Loto de derecha a izquierda. Aquí está Mahá-váyu y el Candra-mandala, en el que está el Bindu Supremo (0), "que es servido en secreto por todos los Devas". Bindu implica gura, pero también significa el vacío del espacio, y en su aplicación, la Luz Suprema, que es amorfa, y símbolo de su ausencia de decadencia. El Súriya (Vacío) sutil es el Atma de todo ser (Sarvátma); es mencionado en los versos nº 42-49. Aquí, en la región del Loto Supremo, está el Gurú, el Siva Supremo. De ahí que los Saivas lo llamen Sivasthána, la morada de la bienaventuranza donde se realiza el Atma. Aquí también está la Nirvána-Sakti Suprema, la Sakti del Para-bindu, y la Madre de los tres mundos en total. Quien conoció verdadera y plenamente al Sahasrára no renace en el Samsára, pues mediante ese conocimiento rompió todos los lazos que le retenían. Su estada terrena se limita a la expiación del Karma ya comenzado y no extinguido. Es dueño de todos los Siddhis, se libera en vida (Jívanmukta), y alcanza la liberación incorpórea (Moksa), o Videha-Kaivalya, al disolverse su cuerpo físico.

En el verso décimo-cuarto y en el respectivo comentario del Anandalaharí es descripta la Deidad del Sahasrára. [100]

"Ella está por encima de todos los Tattvas. Cada uno de los seis centros representa un Tattva. Cada Cakra tiene una cantidad definida de rayos. Los seis centros, o Cakras se dividen en tres grupos. Cada grupo tiene un nudo o ápice donde convergen los Cakras que constituyen ese grupo. Los nombres de

los grupos derivan de los de las Deidades Rectoras. La tabla siguiente aclara lo anterior:

[99] Verso nº 121, Lalitá-Sahasranáma.

[100] Véase el "Saundarya Lahari", del Pandit R. Anantakrisna, pág. 36, (Ganesh & Co., [Madras] Private Ltd.). El pasaje entre comillas fue tomado, de esa obra.

Véase "La Ola de la Bienaventuranza" *(Wave of Bliss),* de Sir John Woodroffe.

Nº	*Nombre del Cakra*	*Nombre Del Tattva*	*Nº de Rayos del Tattva*	*Nombre del Grupo*	*Nombre del Puntos Convergente*	*Observaciones*
1	Múládhára	Bhú	56	Agni	Rudra-	En el Sahasrára
			62	Khanda	granthi	Los rayos son innumerables, eternos e ilimitados por el espacio.
2	Svádhis-thána	Agni				
3	Manipúra	Apas	52	Súrya	Visnu-	Aquí hay otro Candra cuyos rayos son incon-tables y brillan siempre.
			54		granthi	
4	Anáhata	Váyu				
5	Visuddha	Akása	72	Candra	Brahma-	
			64		granthi	
6	Afflá	Manas				
			360			

"Laksmídhara cita al Taittiríyáranyaka en apoyo de su comentario, del que hemos tomado las notas antes presentadas. Los extractos que efectúa del 'Bhairava-Yámala' son muy valiosos. Al discurrir sobre el Candra, Siva se dirige (versos nº 1-17, Candra-jñánavidyáprákárana) a Párvati, su consorte, de esta manera:

"Bienvenida, oh Belleza de los tres mundos, bienvenida es Tu pregunta. Este conocimiento (que estoy a punto de revelar) es el secreto de los secretos, y hasta ahora no se lo impartí a nadie. (Pero ahora te diré el gran secreto. Escucha, entonces, con atención:)

"Srí-cakra (en el Sahasrára) es la forma de Pará-Sakti. En medio de este Cakra hay un sitio llamado Baidava, donde Ella, que está por encima de todos los Tattvas, reposa unida con Su Señor Sadásiva. Oh Suprema, todo el Cosmos es un Srí-cakra formado por veinticinco Tattvas: 5 elementos + 5 Tanmátras + 10 Indriyas + Mente + Máya, Suddha-vidyá, Mahesa y Sadásiva.[101] Así como está en el Sahasrára, de igual modo, cósmicamente, Baindava está encima de todos los Tattvas. Deví, la causa de la creación, protección y destrucción del universo, reposa allí, siempre unida a Sadásiva, que también está encima de todos los Tattvas y brilla siempre. Los rayos

que salen de Su cuerpo son incontables. Oh bueno, emanan de a miles, de a lakhs, o mejor dicho, de a *crores.* Si no fuese por esta luz no habría luz en el universo... 360 rayos de estos iluminan el mundo en forma de Fuego,

[101] De Máyá a Sadásiva son los Siva-Tattvas descriptos en "La Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters).*

Sol y Luna. Estos 360 rayos están así compuestos: Agni (Fuego) 118, Sol 106, Luna 136. Oh Samkari, estos tres luminares iluminan el macrocosmos al igual que el microcosmos, y hacen surgir el cálculo del tiempo: el Sol para el día, la Luna para la noche, con Agni (Fuego) que ocupa una posición media entre ambos." [102]

De ahí que constituyan (o se llamen) Kála (tiempo) y los 360 días (rayos) suman un año. El Veda dice: "El año es una forma del Señor. El Señor del tiempo, el Hacedor del mundo, primero creó a los Maríci (rayos), etc., los Munis, los protectores del mundo. Todo entró en la existencia por mandato de Paramesvarí."

"Dindima tiene un criterio muy diferente sobre este verso. Lo interpreta como si significase que, luego de describir el Antaryága (culto interior), el autor recomienda aquí el culto de los Avarana-Devatás, *i.e.*, de las Deidades que residen en cada uno de los Cakras o centros, sin cuya propiciación es imposible para el practicante conducir a la Kundaliní a través de estos Cakras. Enumera la totalidad de las 360 Deidades y describe la modalidad de culto de cada una de ellas.

"Hay otros comentaristas que describen esotéricamente los 360 rayos, y los relacionan con los 360 días del año, *y* asimismo con el cuerpo humano. Cada comentarista cita el primer capítulo del Taittiríyáranyaka para apoyar su opinión. Así parece que el Taittiríyáranyaka contiene mucho material esotérico que el místico debe asimilar. El primer capítulo del Aranyaka al que se hace referencia se recita en el culto del Sol. Se llama Arunam porque trata sobre Aruná (la Deví de color rojo)." [103]

Un médico hindú, erudito en sánscrito, expresó la opinión de que en los Tantras se expone una anatomía mejor que en las obras puramente médicas de los hindúes.`"" Sin embargo, es más fácil exponer la fisiología actual y la antigua, que correlacionarlas. En realidad, por ahora éste es un asunto difícil. En primer lugar, el material respecto de la segunda es insuficientemente asequible y conocido por nosotros, y los estudiosos y Sádhakas hindúes (hoy en día, probablemente muy numerosos) familiarizados con el tema no son versados en fisiología occidental, con la que ha de compararse. Además, es posible estar familiarizado prácticamente con este Yoga sin conocer sus relaciones fisiológicas. Al trabajar en lo que es un campo inexplorado, sólo puedo exponer aquí, (según las líneas del Texto y esa información como la recogí), explicaciones y sugerencias que en algunos casos deberán tener

[102] Véase "La Ola de la Bienaventuranza" *(Wave of Bliss),* de Sir John Woodroffe.
[103] Pág. 38 del "Saundaryalahari", del Pandit Anantakrisna-Sástri, Ganesh & Co.

(Madras) Prívate Ltd.

[104] Dr. B. D. Basu, del Servicio Médico de la India, en su Ensayo Premiado sobre el Sistema Hindú de Medicina, publicado en la *"Guy's Hospital Gazette" (* 1889), citado en el Tomo XVI de "Los Libros Sagrados de los Hindúes" *(Sacred Books of Hindus),* del profesor Benoy Kumar Sarkar.

carácter de tentativa, con la esperanza de que otros las sigan y comprueben.

Es claro que el Meru-danda es la columna vertebral que, como el eje del cuerpo, se supone que tiene con éste la misma relación el Monte Meru con la tierra. Se extiende desde el Múla (raíz) o Múládhára hasta el cuello. Este, y las áreas superiores conexas, el bulbo espinal, el cerebelo y demás, contienen lo que se describió como sistema central de los nervios espinales (Nádí) y nervios craneanos (Siro-nádí) El Susumná, que indudablemente es un Nádí dentro de la columna vertebral, y que como tal es bien descripto por los libros como el principal de todos los Nádís, corre a todo lo largo del Meru-danda, como lo hocé el cordón espinal de la fisiología occidental, si incluimos allí el *filum termínale. Si* incluimos el *filum, y* admitimos que el Kanda está entre el ano y el pene, prácticamente parte de la misma región (sacrococcígea), el Múládhára, y se menciona como extendiéndose hasta la región del Brahma-randhra,[105] o hasta un punto sito debajo del loto de doce pétalos (verso nº l), es decir, en un lugar debajo pero próximo al Sahasrára, o cerebelo, donde también termina el Citriní nervioso. La posición del Kanda es la expuesta en esta obra (v. nº 1). Sin embargo, ha de votarse que según el Hatha-yoga-pradípiká, el Kanda está más arriba, entre el pene y el ombligo. [106] El lugar de unión del Susumná y el Kanda se conoce como el "Nudo" (Granthi-sthána) y los pétalos del loto Múla están en cuatro lados de éste (v. nº 4). Es en este Susumná (cualquiera que aceptemos que éste sea por el momento) donde están los centros de Prána-Sakti o del poder vital que se llama Cakras o Lotos. El cordón espinal termina ciegamente en el *filum términale, y* aparentemente se encierra allí. Se dice que el Susumná está encerrado en su base, llamada la "puerta de Brahmán" (Brahma-dvára) hasta que, mediante el Yoga, se abre curso a través de aquélla. El más alto de los seis centros, llamado Cakra del Susumná es el Ajñá, posición que corresponde frontalmente al espacio sito entre las cejas (Bhrúmadhya), y detrás de la glándula pineal, el cuerpo pituitario y la parte superior del cerebelo. Próximo a éste está el Cakra llamado Lalaná, y en algunos Tantras Kalá Cakra, que está situado en la base —es decir, precisamente arriba— del paladar (Talumúla). Su posición, al igual que la naturaleza del Ajñá, indicarían que está ligeramente debajo del último.[107] El Susumná penetra en los ventrículos del cerebro, como lo hace el cordón espinal, que entra en el cuarto ventrículo.

Encima del Lalaná están el Ajñá-Cakra con sus dos lóbulos y el Manas-Cakra con sus seis lóbulos, que se sugirió están representados

[105] Sammohana-Tantra, II, 7, o según el Tripurá-sára-samuccaya, citado en el verso nº 1, desde la cabeza hasta el Adhára.

[106] *Vide post.*

[107] Véase "Introducción al Tantra-Sástra", págs. 49-51, con relación a una descripción de los Cakras, incluidos el Lalaná Cakra y el Kalá Cakra.

en el cuerpo físico por el Cerebelo y el Sensorio respectivamente. Se ha dicho que el Soma-Cakra, encima de éste, con sus dieciséis pétalos, comprende los centros del medio del cerebro encima del Sensorio. Por último, el Sahasrára del loto de mil pétalos corresponde al Cerebro superior del cuerpo físico, con sus circunvoluciones que quedarán sugeridas al lector al examinar la Lámina VIII, aquí presentada, de ese centro. Así como todos los poderes existen en la sede de la acción voluntaria, de igual modo se dice que la totalidad de las cincuenta "Letras", que están distribuidas a lo largo de los centros espinales del Susumná, existen aquí en forma multiplicada —es decir, 50 x 20. La luna de rayos de néctar [108] es posiblemente la parte inferior del cerebro, cuyas circunvoluciones o lóbulos, que parecen medias lunas, se llaman Candrakalá, y el místico monte Kailása es indudablemente el cerebro superior. El ventrículo conectado con el cordón espinal es también de forma semi-lunar.

Como se dijo antes, no hay duda que el Susumná está situado en la columna vertebral, y se ha dicho que representa el canal central. Es probable que su posición general sea la del canal central. Pero puede suscitarse un interrogante si se quiere decir que sólo el canal es el Susumná. Pues el último Nádí, según esta obra, contiene dentro de sí otros dos, a saber, Vajriní y Citriní. Así que hay una división triple. Se sugirió que cuando el Susumná no es considerado con sus Nádís interiores como unidad colectiva, sino distinto de ellos, es la materia nerviosa blanca del cordón espinal, Vajriní la materia gris, y Citriní el canal central, cuyo Nádí interior se conoce colmo el Brahma-nádí, y en el Siva-samhitá, Brahma-randlira.[109] Pero contra esa sugerencia ha de notarse que el verso nº 2 de esta obra describe a Citriní como si fuese tan fino como telaraña (Lútá-tantúpameya) y la materia gris no puede ser descripta así, sino como algo grueso. Por tanto, debemos descartar esta sugerencia, y mantener la opinión de que el canal central es Susumná o que éste está en el canal, y que dentro de él o como, parte de él hay dos canales aún más sutiles e imperceptibles de energía, llamados Vajriní y Citriní. Me inclino por la última opinión. Se dice en el verso nº 3 que la naturaleza verdadera de Citriní-Nádí es la inteligencia pura (Suddha-bodha-svabhává) como fuerza de la Consciencia. Como lo dice el verso nº 1, los tres forman una sola unidad, pero considerados separadamente son distintos. Son tres en el sentido de que Susumná, que "tiembla como una mujer apasionada", en conjunto está compuesto por "Sol", "Luna" y "Fuego", y los tres Gunas. Es digno de nota que a este respecto el Ksuriká-Upanishad, [110] que habla del

[108] Véase el Siva-Samhitá, II, 6.

[109] Cap. II, verso nº 18.

[110] Edición Anandásrama, Serie XXIX, pág. 145. Prána no significa aquí respiración burda, sino lo que en los centros respiratorios aparece como tal y que se manifiesta en otras formas en otras funciones y partes del cuerpo.

Susumná, dispone que el Sádhaka "ingrese en el Nádí blanco y muy sutil, y conduzca a través de éste al Prána-váyu". Estos tres, Susumná, Vajriní y Citriní, y el canal central, o Brahma-nádí, a través de los cuales, en el Yoga aquí descripto, pasa la Kundaliní, son todos, cual-quiera sea el caso, parte del cordón espinal. Y como dice el Siva-sam-hitá y todas las demás obras yóguicas, el resto del cuerpo, depende del Susumná, por ser el principal representante espinal del sistema nervioso central. Parece también existir fundamento para sostener que los Nádis, Idá y Pingalá, o "luna" y "sol", son los cordones simpáticos izquierda y derecho, respectivamente, a cada lado del "inflamado" Susumná. Ha de notarse que, según una noción común reproducida en esta obra, estos Nádís, que son descriptos como pálido y rojizo respectivamente (verso nº 1), no están meramente a cada lado del cordón, sino que lo cruzan alternadamente de un lado a otro (véase verso nº 1), formando así, con el Susumná y los dos pétalos del Ajñá-Cakra, la figura del Caduceo de Mercurio, que según algunos los representa. Sin embargo, en otra parte (verso nº 1) se dice que tienen forma de arcos. Es decir, uno está unido con Susumná y conectado con el escroto izquierdo. Asciende hasta una posición próxima al hombro izquierdo, doblándose al pasar por el corazón, cruza por encima del hombro derecho, y luego sigue hasta la fosa nasal derecha. De modo parecido, el otro Nádí, conectado con el escroto derecho, pasa a la fosa nasal izquierda. Se me ha sugerido que Idá y Pingalá son vasos sanguíneos que representan a la Vena Cava inferior y a la Aorta. Pero las obras y el proceso, yóguico mismo no indican arterias sino nervios. Idá y Pingalá, cuando alcanzan el espacio sito entre las cejas, efectúan con el Susumná un triple nudo trenzado, llamado Triveni, y siguen hasta las fosas nasales. Este, como se dijo, es el sitio de la médula donde los cordones simpáticos se juntan y de donde tienen su origen.

Queda por considerar la posición de los Cakras. Aunque esta obra habla de seis, según algunos hay otros más. Esto lo afirma Visvanátha en su Satcakra-Vivriti. Así hemos mencionado a los Cakras Lalaná, Manas y Soma. Los seis que aquí se presentan son los principales. En realidad existe una lista muy extensa de Cakras o Adháras, como algunos los llaman. En una obra sánscrita moderna, llamada "Advaita-mártanda", el autor [111] presenta veinte, numerándolos de esa manera: (1) *Adhára;* (2) Kuladípa; (3) Vajra o Yañja; (4) *Svadhisthána; (5),* Raudra; (6) Karála; (7) Gahvara; (8) Vidyáprada; (9) Trimukha; (10) Tripada; (11) Kala-dandaka; (12) Ukára; (13) Káladvára; (14), Karamgaka; (15) Dípaka; (16) Ananda-lalitá (17) *Manipúraka;* (18) Nákula; (19) Kála-bhedana; y (20) Mahotsáha. Luego se presentan, sin razón aparente, muchos otros sin números, circunstancia que, por impresión defectuosa, dificulta en algunos casos decir si el sánscrito

[111] Brahmánanda-Svámí, oriundo de Palghat, en la Presidencia de Madras, extinto Gurú de Su Alteza el difunto Maháraja de Keshmir. La obra fue impresa en Jummoo.

ha de leerse como una sola palabra o dos.[112] Aparentemente se trata de:

Parama, Pádukam, Padam (o Pádakam-padam), Kalpa-jála, Posaka, Lolama, Nádávarta, Triputa, Kamkálaka, Putabhenana, Mahágranthivi- raká, Bandha-jvalana (impreso como Bandhejvalana), *Anáhata,* Yantraputa (impreso Yatro); Vyoma-cakra, Bodhana, Dhruva, Kalákandajaka, Krauñcabherunda-vibhana, Dámara, Kula-phíthaka, Kula-koláhala, Hálavarta, Mahad-bhaya, Ghorábhairava, *Visuddhi,* Kantham, Uttamam (véase Visuddhikantham, o Kanthamuttamam), Púrnakam, *Ajñá,* Kákaputtam, Sringátam, Kámarúpa, Púrnagiri, Mahá-vyoma y Saktirúpa. Pero, como dice el autor, en los Vedas (es decir, Yoga-cúdamaní, Yogasikha Upanisads y otros) leemos sólo seis Cakras —a saber, los en bastardilla de la lista precedente y descriptos en las obras aquí traducidas, y se expresa así: "¿Cómo puede haber Siddhi alguno para el hombre que no conoce los seis Adhvás, los dieciséis Adháras, los tres Lingas y los cinco (elementos), el primero de los cuales es el Eter?".[113]

Ya señalé que las posiciones de los Cakras corresponden generalmente a los centros espinales de las divisiones anatómicas de las vértebras dentro de las cinco regiones, y se afirmó que los Padmas o Cakras corresponden a los diversos plexos que existen en el cuerpo, rodeando aquellas regiones. Se han efectuado diversas sugestiones. El autor de la obra citada [114] identifica (comenzando con el Múládhára y yendo hacia arriba) a los Cakras con los plexos sacro, prostático, epigástrico, cardíaco, laríngeo (o faríngeo) y cavernoso, y al Sahasrára con la Médula. De paso puede notarse que la última sugerencia de ningún modo puede ser correcta. Aparentemente se basa en el verso nº 120 del capítulo V del Siva-Samhitá.[115] Pero esta obra, según mi opinión, no apoya esa sugerencia. En otra parte, el autor citado identifica correctamente el monte Kailása con el Sahasrára, que indudablemente es el cerebro superior. La posición anatómica de la Médula está debajo de la asignada al Ajñá-Cakra. La obra del profesor Sarkar

[112] No tengo la seguridad de que el autor estuviese al tanto de esto en lodos los casos. Es posible que se citase remitiéndose a algunas listas, sin otro conocimiento del tema. Según mi apreciación, la lista es inexacta en algunos puntos; por ejemplo, aparte de las notas entre paréntesis del texto, Káma-rúpa y Púrna-giri son Píthas; los otros, Jálamdhara y Auddíyána no son mencionados. La última cita que formula suscita una distinción entre Cakras y Adháras.

[113] Los seis Adhvás son: Varna, Pada, Kalá, Tattva, Bhuvana y Mantra. Los dieciséis Adháras son nombrados en el comentario del verso nº 33 del texto; los elementos son también descriptos en el texto. Los tres Lingas son: Svayambhu, Báná e Itara, también encarados en el texto.

[114] "El Trasfondo Positivo de la Sociología Hindú" *(The Positive Background of Hindu Sociology),* del profesor Benoy Kumar Sarkar.

[115] Pág. 54 de la traducción de Srísh-Candra-Vasu, a la que me refiero porque el autor citado así lo hace. Sin embargo, la versión no hace justicia al texto y se han tomado libertades. Así, fue omitida una gran parte sin una palabra de advertencia, y en la pág. 14 se dice que Kundaliní "tiene forma de electricidad". El texto no asegura esto, y según el Sástra, Kundaliní no es mera electricidad.

contiene algunos apéndices valiosos del Dr. Brojendranath Seal sobre ideas hindúes (entre otras) relativas a la vida vegetal y animal, la fisiología y la

biología, incluyendo las relaciones del sistema nervioso en el Caraka y en los Tantras. [116] Después de puntualizar que el eje cerebro-espinal con el sistema simpático conexo contiene una cantidad de centros y plexos ganglionares (Cakras, Padmas), de los cuales los nervios (Nádí, Sirá y Dhamaní) se irradian sobre la cabeza, el tronco y las extremidades, dice, con respecto a los centros y plexos ganglionares que son parte del sistema espinal simpático:

"Empezando con la extremidad inferior, los centros y plexos de los sistemas espinal y simpático conexos pueden describirse así:

"El Adhára-Cakra, el plexo sacro-coccígeo con cuatro ramas, nueve Angulis (alrededor de seis pulgadas y media) debajo del plexo solar (Kanda, Brahmagranthi); la fuente de una placentera *aesthesía* masiva; de voluminosas sensaciones orgánicas de reposo. Una pulgada y media encima de éste, y a la misma distancia debajo del miembro viril (Mehana), está un centro menor llamado el Agni-sikhá. (2) El Svádhistlhána-Cakra, el plexo sacro, con seis ramificaciones (Daláni-pétalos) relativas a la excitación de las sensaciones sexuales, acompañadas de laxitud, estupor, crueldad, suspicacia y desprecio.[117] (3) El Nábhikanda (correspondiente al plexo solar, Bhánu-bhavanam), que forma la gran unión de las cadenas simpáticas derecha e izquierda (Pingalá e Idá) con el eje cerebro-espinal. Conectado con éste está el Manipúraka, el plexo lumbar, con nervios simpáticos conexos, cuyas diez ramificaciones,[118] se relacionan con la producción de sueño y sed, y las expresiones de las pasiones, como los celos, la vergüenza, el miedo y la estupefacción. (4) El Anáhata-Cakra, posiblemente el plexo cardíaco de la cadena simpática con doce ramificaciones, conectadas con el corazón, la sede de los sentimientos egoístas, la esperanza, la ansiedad, la duda, el remordimiento, la infatuación, el egoísmo, etc. (5) El Bliáratí-Sthána,[119] la unión del cordón espinal con la médula oblongada, que, por medio de los nervios como el neumogástrico, etc., regulan la laringe y otros órganos de articulación. (6) El Lalaná-Cakra, opuesto a la *úvula,* que tiene doce hojas (o lóbulos), y se supone el área afectada en la producción de sentimientos y afectos altruistas, como la auto-consideración, el orgullo, el afecto, la aflicción, el pesar, el respeto, la

[116] La obra del profesor Sarkar y los Apéndices del Dr. Seal son interesantes y valiosos, y reunen una cantidad considerable de hechos importantes sobre geografía hindú, etnología, mineralogía, zoología, botánica y fisiología hindú, mecánica y acústica. Dichos Apéndices fueron publicados separadamente como una obra titulada "Ciencias Positivas de los Hindúes" *(Positive Science of the Hindus).*

[117] Estos y otros Vrittis, como se los llama, son enumerados en la "Introducción al Tantra-Sástra".

[118] Es decir, pétalos.

[119] Este es un nombre del Visuddha-Cakra como morada de la Diosa de la Palabra (Bhárati).

reverencia, el contento, etc. (7) La región sensoria-motriz, que comprende dos Cakras: *(a)* el Ajñá-Cakra (literalmente: el círculo que gobierna los movimientos) con sus dos lóbulos (el cerebelo); y *(b)* el Manas-Cakra, el sensorio, con sus seis lóbulos (cinco sensorios especiales para las sensaciones que se inician periféricamente, y un sensorio común para las que se inician

centralmente, como en los sueños y las alucinaciones). Los Ajñávahá-Nádís, nervios eferentes o motores, que comunican impulsos motores a la periferia desde este Ajñá-Cakra, el centro que gobierna el movimiento; y los nervios aferentes o sensorios de los sentidos especiales, de a pares, el Gandhavahá-Nádí (sensorio olfativo), el Rúpavahá-Nádí (óptico), el Sabdavahá-Nádí (auditivo), el Rasavahá-Nádí (gustativo) y el Sparsavahá-Nádí (táctil), provienen de la periferia (los órganos periféricos de los sentidos especiales) hasta este Manas-Cakra, la región sensoria en la base del cerebro. El Manas-Cakra también recibe al Manovahá-Nádí, nombre genérico de los canales a través de los cuales las representaciones que se inician centralmente (como en el sueño y la alucinación) llegan hasta el sexto lóbulo del Manas-Cakra. (8) El Soma-Cakra, un ganglio de dieciséis lóbulos, que comprende los centros del medio del cerebro, encima del sensorio; la sede de los sentimientos altruistas y del control volitivo, por ejemplo, la compasión, la gentileza, la paciencia, el renunciamiento, la meditatividad, la gravedad, el ahínco, la resolución, la determinación, la magnanimidad, etc. Y por último, (9) el Sahasrára-Cakra, de mil lóbulos, el cerebro superior con sus lóbulos y circunvoluciones, sede especial y más excelsa del Jíva, el alma." [120]

Luego, al tratar sobre el eje cerebro-espinal y el corazón, y sus respectivas relaciones con la vida consciente, el autor citado dice:

"Vijñána-bhiksu, en el pasaje recién citado, identifica al Manovahá-Nádí (vehículo de la consciencia) con el eje cerebro-espinal y sus ramificaciones, y compara la figura con una calabaza invertida, con un tallo de mil ramas que cuelgan hacia abajo. El Susumná, el pasaje central del cordón espinal, es el tallo de esta calabaza (o una simple rama). Los autores sobre Yoga (incluidos los autores de los diversos sistemas tántricos), usan el término de modo algo diferente. Según esto criterio, el Manovahá-Nádí es el canal de comunicación del Jíva (alma) con el Manas-Cakra (sensorio) en el nivel de la consciencia discriminativa. Ahora debe establecerse una comunicación entre el Jíva (en el Sahasrára-Cakra, cerebro superior) y las corrientes sensorias recibidas en el sensorio, y esto se realiza por medio del Manovahá-Nádí. Cuando las sensaciones se inician centralmente, como en los sueños y alucinaciones, un Nádí especial (Svapnavahá-Nádí), que parece ser una sola ramificación del Manovahá-Nádí, sirve como canal de co-

[120] El autor citado se refiere, al Jñána-Samkaliní-Tantra, Samhitáratnákara, y en cuanto a las funciones del Ajñávahá-Nádí y del Manovahá-Nádí al Upaskára de Samkara Misra.

municación desde el Jíva (alma) hasta el sensorio. Del mismo modo, el Ajñávahá-Nádí hace descender los mensajes del alma desde el Sahasrára (cerebro superior) hasta el Ajñá-Cakra (región motora en la base del cerebro), mensajes que desde allí son llevados más abajo, a través de los nervios eferentes, a las diversas partes de la periferia. Puedo añadir que los nervios sensorios especiales, junto con el Manovahá-Nádi, a veces se denominan genéricamente Jñánavahá-Nádí —literalmente, canal del conocimiento

representativo. Hasta aquí no hay dificultad. El Manovahá-Nádí y el Ajñávahá conectan la región sensoria-motor de la base del cerebro (Manas-Cakra y Ajñá-Cakra) con la sede más elevada (y especial) del alma (Jíva) en el cerebro superior (Sahasrára), siendo uno el canal para llevar hacia arriba los mensajes sensorios y el otro para llevar hacia abajo los mensajes motores. Pero los esfuerzos de la voluntad (Ajñá, Prayatna) son representaciones conscientes, y por tanto, el Manovahá-Nádí debe cooperar con el Ajñávahá en la producción de la consciencia del esfuerzo. En realidad, la atención, función característica de Manas, por la que eleva la representación sensoria al nivel de la consciencia discriminativa, implica esfuerzo (Prayatna) de parte del alma (Atora-Jíva), esfuerzo del cual somos conscientes a través del canal del Manovahá-Nádí. ¿Pero cómo se explica la representación del esfuerzo en los nervios motores? Samkara-Misra, autor del Upaskára sobre los Sútras de Kanáda, arguye que los Nádís (incluso los nervios volitivos o motores) son sensitivos, y sus impresiones son transmitidas al sensorio por medio de los nervios del sentido (interior) del tacto (que se entremezclan en diminutas fibrillas). Entonces la consciencia del esfuerzo, en cualquier nervio motor, sea el Ajñávahá (motor volitivo) o el Pránavahá (motor automático), depende de los nervios táctiles o nervios de la sensación orgánica mezclados con él. Así la asimilación de la comida y la bebida, mediante la actividad automática de los Pránas, implica un esfuerzo (automático) (Prayatna) acompañado por una vaga consciencia orgánica que se debe al hecho de que las diminutas fibras del sentido táctil interior están entremezcladas con la maquinaria de los nervios automáticos (los Pránavahá-Nádís)."

Hasta cierto punto las localizaciones aquí planteadas deben ser a modo de tentativa. Por ejemplo, deberá ser cuestión de opinión si el centro del cuello corresponde al carótido, laríngeo o faríngeo, o a los tres; si el centro umbilical corresponde al epigástrico, solar o lumbar; si el Ajñá corresponde al plexo cavernoso, a la glándula pineal, al cuerpo pituitario o al cerebelo; y así con los demás. Por todo lo que se conoce en contrario, cada centro puede tener más de una de tales correspondencias. Todo cuanto puede decirse con algún grado de certeza es que los cuatro centros, encima del Múládhára, que es la sede de la energía gobernante, tienen relación con las funciones génito-excretoras, digestivas, cardíacas y respiratorias, y que, los dos centros superiores (Ajña

y Sahasrára) denotan diversas formas de actividad cerebral, que concluyen en el reposo de la Consciencia pura. La incertidumbre prevaleciente respecto de algunas de estas cuestiones se halla indicada en el mismo Texto, que demuestra que sobre distintas cuestiones aquí debatidas se han expresado diferentes opiniones como construcciones individuales surgidas de afirmaciones que se hallarán en los Tantras y otros Sástras.

Sin embargo, si he leído correctamente, hay afirmaciones en las

relaciones antes citadas con las que no estoy de acuerdo, aunque no es infrecuente que se las acepte. Por ejemplo, se dice que el Adhára-Cakra es el plexo sacro-coccígeo, y que el Svádhisthána *es* el plexo sacro, etc. Sin embargo, esta obra, para no mencionar otras, ponen en claro que los Cakras están en el Susumná. El Verso nº 1 habla de "los Lotos dentro del Meru (columna vertebral); y como el Susumná sostiene a éstos (es decir, los lotos), Ella necesita estar dentro del Meru". Esto se expresa en respuesta a quienes, apoyándose en un pasaje del Tantra-cúdámani, suponen erróneamente que el Susumná está fuera del Meru. Del mismo modo, el comentarista refuta el error de quienes, apoyándose en el Nigama-tattva-sára, suponen que no sólo Susumná, sino también Idá y Pingalá, están dentro del Meru. El Verso nº 2 dice que dentro de Vajrá (que está dentro de Susumná) está Citriní, donde están enhebrados los lotos como si fuesen gemas, y que como telaraña atraviesa todos los lotos que están dentro de la columna vertebral. En el mismo lugar el autor combate la opinión, basada en el Kalpa-Sútra, de que los lotos están dentro de Citriní. Estos lotos están en el Susumná; y como Citriní está dentro del último, los atraviesa pero no los contiene. Suscita alguna confusión la afirmación del verso nº 51 en el sentido de que los lotos están en o sobre el Brahma-Nádí. Pero con esto se quiere decir que pertenecen a este Nádí, pues están en el Susumná, del que el Brahma-Nádí es el canal central. El comentarista Visvanátha, que cita al Máyá-Tantra, dice que los seis lotos en total están agregados al Citriní-Nádí (Citriní-grathitam). De todo esto surge Claramente una conclusión, a saber, que los Lotos están en la columna vertebral, en el Susumná, y no en los plexos nerviosos que lo rodean. En la columna vertebral existen como centros vitales extremadamente sutiles de Prána-Sakti y centros de la consciencia. A este respecto puedo citar un extracto de un artículo sobre los "Errores Físicos del Hinduísmo",[121] merced a la obra del profesor Sarkar: "En realidad asombraría a nuestros lectores oír que los hindúes, que ni siquiera tocarían mi cadáver, y mucho menos lo someterían a disección, posean conocimiento, anatómico de alguna naturaleza... Son los Tantras los que nos suministran algunas piezas informativas extraordinarias relativas al cuerpo humno... Pero de todos los Sástras hindúes subsistentes, los Tantras se hallan en la máxima oscuridad... La teoría tántrica, sobre

[121] Publicado en el Tomo XI, págs. 436-440 de la *Calcutta Review.*

la que se funda el famoso Yoga llamado 'Satcakrabheda', supone la existencia de seis órganos internos principales, llamados Cakras o Palmas, que tienen, en su totalidad, una especial semejanza con la flor famosa, el loto. Están ubicados uno encima del otro, y conectados por tres cadenas imaginarias, los emblemas del Ganges, el Yamuná y el Saraswatí... Es tal la obstinación con que los hindúes adhieren a estas nociones erróneas, que, incluso cuando les demostramos con disección real la inexistencia de los Cakras imaginarios del cuerpo humano, más bien recurrirán a excusas contrarias al sentido común que a reconocer la evidencia de sus propios ojos. Dicen con desvergüenza sin

paralelo, que estos Palmas existen mientras vive el hombre, y desaparecen en el momento en que éste mucre." [122] Sin embargo, esto es no obstante muy correcto pues los centros conscientes y vitales no pueden existir en un cuerpo cuando muere el organismo que los aglutina. Una conclusión contraria podría describirse realmente como "desvergonzada" estupidez. [123]

El autor de la obra de quien se toma esta cita dice que, aunque estos Cakras no pueden ser identificados satisfactoriamente, los tántricos debieron haber obtenido su conocimiento de ellos mediante la disección. Con esto debe referirse a las regiones físicas correspondientes al plano burdo, y gobernados por éste, a los Cakras propiamente dichos que, como centros sutiles, vitales y conscientes del cordón espinal son invisibles para cualquiera salvo para la visión del Yogí; [124] y existen cuando el cuerpo está vivo y desaparecen cuando la vitalidad (Prána) abandona al cuerpo como parte del Linga-saríra.

Por tanto, según mi opinión es un error identificar a los Cakras con los plexos físicos mencionados. Estos últimos son cosas del cuerpo burdo, mientras los Cakras son centros vitales extremadamente sutiles de las diversas operaciones táttvicas. En un sentido podemos conectar con estos centros sutiles a las partes corporales burdas, visibles para los ojos como plexos y ganglios. Pero conectar o correlacionar e identificar son cosas diferentes. El pensamiento hindú y el idioma sánscrito, que es su expresión, tienen una cualidad peculiarmente penetrativa y comprensiva que faculta para la expresión de muchas ideas que, salvo por paráfrasis, carecen de significado equivalente en nuestra lengua. El cuerpo existe por el Poder o Sakti del Atma o Consciencia. El Prána colectivo aglutina la unidad humana individual, así como sostiene los diferentes Principios y Elementos (Tattva) de los que se compone. Estos Tattvas, aunque impregnan el cuerpo, tienen diversos centros

[122] "Errores Físicos del Hinduismo", *Calcutta Review,* Tomo XI págs. 436-440.

[123] Esto recuerda la anécdota de un doctor materialista que dijo haber realizado cientos de autopsias sin descubrir jamás un vestigio de alma.

[124] Se dice: Táni vastúni tanmátrádíní pratyaksavisayáni (Cosas tales como el Tanmátra y demás están sujetas únicamente a la percepción inmediata de los Yogins). El Yogí "ve" los Cakras con su ojo mental (Ajñá). En el caso de otros, son cuestión de inferencia (Anumána).

especiales de actividad. Estos centros, como podría de otro modo suponerse, se hallan a lo largo del eje, y son el Súksma-Rúpa, o formas sutiles de lo que existe en forma burda (Sthúla-Rúpa) en el cuerpo físico que está concentrado en su derredor. Son manifestaciones de Prána-Sati o la Fuerza Vital. En otras palabras, desde un punto de vista objetivo, los centros sutiles, o Cakras, vitalizan y controlan las regiones corporales burdas que están indicadas por las diversas regiones de la columna vertebral y los ganglios, plexos, nervios, arterias y órganos, situados en estas respectivas regiones. Por tanto, es sólo en el sentido (si es posible) de ser los burdos representantes externos de los centros espinales que podemos conectar los plexos y demás con los Cakras mencionados en los libros yóguicos. En este sentido solamente toda la región, que se extiende desde el centro sutil hasta la periferia, con sus

correspondientes elementos corporales, puede considerarse como el Cakra. Como lo burdo y lo sutil se conectan, la operación mental en uno afectará al otro. Ciertas fuerzas están concentradas en estos Cakras, y por tanto y por referencia a su función son consideradas como centros separados e independientes. De manera que hay seis centros sutiles en el cordón, con corporizaciones más burdas dentro del cordón mismo, con envolturas aún más burdas en la región impregnadas por el Ida y el Pingalá simpáticos, y otros Nádís. De todo esto y de los burdos elementos compuestos del cuerpo se modelan los órganos de la vida, cuyo corazón vital es el Cakra sutil por el que son vivificados y controlados. Los aspectos sutiles de los seis centros según la doctrina tántrica no deben descuidarse mientras se presta atención al aspecto burdo o fisiológico del cuerpo. Como se explica anteriormente y en el comentario del verso nº 35 del Anandalaharí, hay seis Devas: Sambhu, Sadásiva, Isvara, Visnú, Rudra y Brahma, cuyas moradas son los seis Lokas o regiones: Maharloka, Tapaloka, Janaloka, Svarloka, Bhuvarloka y Bhúrloka (la Tierra). Estas Divinidades son las formas de la Consciencia que gobierna el Sateakra. En otras palabras, la Consciencia (Cit), como último principio de la experiencia, impregna todo ser y está en su base. Cada célula del cuerpo tiene consciencia propia. Las diversas partes orgánicas del cuerpo, que las células construyen, tienen no sólo particular consciencia celular, sino también la consciencia de la parte orgánica particular que difiere de la mera colectividad de la consciencia de sus unidades. Así puede existir una consciencia abdominal. Y la consciencia de esa región corporal es su Devatá, es decir, el aspecto de Cit asociado con esa región, y conformador de ésta. Por último, el organismo en conjunto tiene su consciencia, que es el Jíva individual. Luego está la forma sutil o cuerpo de estos Devatás, en forma de Mente: la "materia" supersensible (Tanmátra); y la “materia" sensible, a saber: éter, aire, fuego, agua y tierra, con sus centros en el Ajñá, Visuddha, Anáhata, Manipúra, Svádhisthána y Muládhára. De estos seis Tattvas, está compuesto no sólo el cuerpo

humano burdo sino también el vasto Macrocosmos. Por tanto, los seis Cakras son los divinos centros sutiles de las correspondientes envolturas física y psíquica. El centro supremo (o séptimo) de la. Consciencia es Parama-Siva, cuya morada es Satga-loka, el aspecto cósmico del Sahasrára en el cuerpo humano. Por ende, el Supremo desciende a través de sus manifestaciones desde lo sutil hasta lo burdo, como los seis Devas y Saktis en sus seis moradas del eje mundano, y como los seis centros del eje corporal o columna vertebral. La operación especial de cada uno de los Tattvas está ubicada en su centro, individual en el microcosmos. Pero, no obstante todas esas transformaciones sutiles y burdas de y por Kula-Kundaliní, Ella siempre permanece en Su aspecto de Brahman o Svarúpa como la Unidad, Sat, Cit y Ananda, como la realiza el Yogí cuando retira a la Deví de Su morada mundana en el centro

terrenal (Múládhára) y une a Ella con Parama-Siva en el Sahasrára, en la bienaventurada unión que es el Amor Supremo (Ananda).

De manera parecida habrá que tratar otras declaraciones relativas a estos Cakras como, por ejemplo, las referidas a la existencia de los "Pétalos" cuya cantidad se ha dicho que en cada caso es deteminada por las características de la región burda que gobierna el Cakru, en particular. Se dice que los centros están compuestos por pétalos, designados con ciertas letras. El profesor Sarkar [125] expresa la opinión de que estos pétalos señalan a los nervios que van a formar un ganglio o plexo o los nervios distribuidos desde ese ganglio o plexo. He dicho que la disposición de los Nádís en el Cakra particular en cuestión determina la cantidad de sus pétalos. [126] En los cinco Cakras inferiores, sus características quedan en evidencia en la cantidad y posición de los Nádís o por los lóbulos y regiones sensorias y motoras de las porciones superiores del sistema cerebro-espinal. Como ya expliqué, el Cakra no ha de identificarse con los ganglios y plexos físicos, aunque esté conectado con éstos, y en un sentido burdo, representado por éstos. Los lotos con estos pétalos están dentro del Susumná y allí están representados como floreciendo al pasar a través de ellos la Kundalí. Las letras están en los pétalos.

Las letras de los seis Cakras son cincuenta en total, a saber: las letras del alfabeto sánscrito menos la Ksa, según el Kankála-máliní-Tantra citado en el verso nº 40, o la segunda La, o La cerebral *(ibidem).* Todas estas letras, multiplicadas por 20, existen potencialmente en el Sahasrára, donde por tanto totalizan 1.000, dándole su nombre al Loto. Por el otro lado, hay 72.000 Nádís que surgen del Kanda. Ade-

[125] *Op. cit.,* pág. 292.

[126] Véase mi "Introducción al Tantra Sástra". La referencia que allí hago al loto como un plexo de los Nádís es a la envoltura burda del centro sutil; se dice que esta envoltura burda contiene la causa determinante, aunque en otro sentido es el efecto de las características del centro sutil.

más, el hecho de que estas letras de los Cakras no son cosas burdas queda demostrado por los versos nº 28 y 29, que dicen que las vocales del Visuddha son visibles para la mente iluminada (Dípta-buddhi) solamente, es decir, el Buddhi que está libre de impureza resultante de empeños mundanos, como efecto de la práctica constante del Yoga. El verso nº 19 y otros versos hablan de las letras allí citadas como coloreadas. Cada objeto de la percepción, sea burdo o sutil, tiene un aspecto que corresponde a cada uno de los sentidos. Es por esta razón que el Tantra correlaciona el sonido, la forma y el color. El sonido produce la forma, y la forma se asocia con el color. Kundalí es una forma de la Sakti Suprema que mantiene todas las criaturas que respiran. Ella es la fuente de la que se manifiesta todo sonido o energía, ya sea como ideas o palabra. Ese sonido, o Mátriká, al pronunciarse mediante el habla humana, asume la forma de letras, y prosa y verso, que resultan de su combinación. Y el sonido (Sabda) tiene su significado, es decir, los objetos denotados por las ideas que son expresadas mediante sonido o palabras. Mediante el impulso de

Icchá-Atora en el Múládhára se produce el poder sonoro llamado Pará que, en su movimiento ascendente a través de los demás Cakras, asume otras características y nombres (Pasyantí y Madhyamá) y, cuando lo pronuncia la boca, aparece como Vaikharí en forma de letras habladas, que son el aspecto burdo del sonido en los Cakras mismos (véase versos nº 10 y 11). Las letras, cuando se las pronuncia, son entonces el aspecto manifiesto de la palabra burda de la energía sutil del Sabdabrahman como Kundalí. La misma energía que produce estas letras que se manifiestan como Mantras, produce el universo burdo. En los Cakras es el Sabda sutil en su estado como Pará, Pasyantí, o Madhyamá-Sakti, que al traducirlo el órgano vocal asume la forma sonora audible (Dhvani) que es cualquier letra en particular. Las formas particulares de energía de Kundalí se dice que residen en los Cakras en particular, y que todas esas energías existen en forma magnificada en el Sahasrára. Cada letra manifiesta es un Mantra, y un Mantra es el cuerpo del Devatá. Por lauto, hay tantos Devatás en un Cakra como pétalos que rodean (Avarana) a los Devatás o Saktis del Devatá del Cakra y el elemento sutil del cuál El es la Consciencia gobernante. Así, Brahma es la Consciencia gobernante del loto del Múládhára, indicado por el Bindu del Bíja La (Lam) que es el cuerpo del Devatá terrestre; y en torno de éstos (y asociado con éstos) están las formas sutiles de los Mantras, que constituyen los pétalos y los cuerpos de las energías asociadas. De hecho, todo el cuerpo humano es un Mantra, y está compuesto por Mantras. Estos poderes sonoros vitalizan, regulan y controlan las correspondientes manifestaciones burdas de las regiones que los rodean.

Sin embargo, la cuestión que sigue es por qué estas letras son asignadas a Cakras en particular. Por ejemplo, ¿por qué Ha ha de estar en el Ajñá y La en el Múládhára? Es cierto que en algunos lugares de los

Tantras se asigna ciertas letras a elementos particulares. Así, hay ciertas letras que se llaman Váyava-Varna, o letras pertenecientes al Váyu-Tattva; pero un examen del caso, sobre esta base, no logra determinar la posición de las letras pues las letras asignadas a un elemento pueden hallarse en un Cakra cuyo Tattva predominante es algún otro elemento. Se ha dicho que al pronunciarse las letras en particular, entran en juego los centros en los que están situadas, y que ésta es la solución de la cuestión de por qué esas letras particulares estaban en su centro particular. Una solución probable es la que di en mi "Sakti y Sakta".[127] Aparte de esto sólo puede decirse que es el Svabháva o la naturaleza de la cosa, que en ese caso es tan poco susceptible de explicación última como la disposición en el cuerpo de los mismos órganos burdos; o el ordenamiento puede ser artificial a los fines de la meditación, en cuyo caso no es menester otra explicación.

Los cuatro Bhávas, o estados del sonido, en el cuerpo humano, se llaman así por ser estados en los que el sonido o el movimiento es producido o

deviene, evolucionando de Pará-Sakti en el Cuerpo de Isvara hasta la Vaikharí-Sakti en el cuerpo del Jíva. Como ya se dijo, en el aspecto corporal (Adhyátma) el Kárana-Bindu reside en el centro Múládhára, y allí se le conoce como Sakti-Pinda [128] o Kundaliní. [129] Kundalí es un nombre de Sabda-brahman en los cuerpos humanos. El Acárya, hablando de Kundaliní, dice: "Hay una Sakti llamada Kundaliní, siempre ocupada en el trabajo de crear el universo. Quien La conoció, jamás entra nuevamente en vientre materno como niño, ni sufre la vejez". Es decir, no entra más en el Samsára del mundo de la transmigración.[130] Este Kárana-Bindu existe en condición no-diferenciada .[131]

[127] Véase el capítulo: "Kundaliní-yoga".

[128] Se la llama así porque todas las Saktis están juntas o "enrolladas en una sola masa" en Ella. Aquí está el Kendra (centro) de todas las Saktis. El Svacchanda, como asimismo el Sáradá, dice:

Pindam Kundaliní-saktih
Padam bamsah. prakírtitah
Rúpam bindur iti khyatam
Rúpátítas tu cinmayah. -

(Kundaliní-Sakti es Pinda; Hamsah es Pada; Bindu es Rúpa, pero Cinmaya (Cit) es amorfo): La primera, como potencialidad de todo poder manifiesto, está en el Múládhára-Cakra; el segundo, corno Jívátmá, está en el Anáhata, donde late el corazón, el pulso vital; el Bindu, el cuerpo formal causal, como Sakti Suprema, está en el Ajñá, y la Consciencia amorfa atraviesa al Bindu Tattva que se manifiesta como Hamsa, y que nuevamente reposa como Kundaliní, está en el Brahma-randhra (véase el Tíka del primer Samketah del YoginíridayaTantra).

[129] Adhyátmam tu kárana-binduh saktipinda-kundalyádi-sabdavácyo múládhárasthah (Báskararáya, Comentario sobre el Lalitá, verso nº 132).

[130] "Saktih kundaliníti visva-jananavyáparábaddholyamám
Jñátva ittham na punar visanti jananígarbhe 'rbhakatvam naráh ityádiríyácáryair vyavahritah (*ib*.)."

[131] So 'yam avibliágávasthab kárana-binduh (*ib*.).

El cuerpo de Kundalí está compuesto por cincuenta letras o poderes sonoros. Así como hay una evolución aparente [112] en el cuerpo cósmico de Isvara, representado en los siete estados que preceden desde Sakala-Paramesvara hasta Bindu, de igual modo hay una evolución similar en el cuerpo humano en Kundalí que allí es la Isvarí. Allí hizo evolucionar los siguientes estados, correspondientes al desarrollo cósmico, a saber: Sakti, Dhvani, Náda, Nirodhiká, Ardhendu y Bindu. Todos estos son estados de la Misma Kundalí en el Múládhára, y se conocen como sonido Pará. Cada una de las letras que componen el cuerpo de Kundalí existe en los cuatro estados como Pará-Sakti, o en los sucesivos estados del sonido, Pasyanti, Madhyamá y Vaikharí, a los que después se hace referencia. El primero es un estado de sonido diferenciado, que existe en el cuerpo de Isvara; el segundo y tercero, por existir en el cuerpo del Jíva, son etapas hacia la manifestación completa del sonido diferenciado en la palabra humana que se llama Vaikharí-Bháva. En el aspecto cósmico estos cuatro estados son Avyakta, Isvara, Hiranya-

garbha y Virát. El Artha-sristi (creación objetiva) de Kundaliní son los Kalás, que surgen de las letras como Rudra y Visnu-Múrtis y sus Saktis, Kámas y Ganesas y sus Saktis, y demás. En el Sakala-Paramesvara o Sabdabrahman de los cuerpos, es decir, Kun-daliní-Sakti, la última se llama Cit-Sakti o simplemente Sakti. Cuando Ella, en quien entró el Sattva, es luego "atravesada" por Rajas, se llama Dhvani, que es el Akasarávasthá. Cuando Ella es a su vez "atravesada" por Tamas, se llamada Náda. Este es el Avyaktávasthá, el Avyakta-Náda que es el Para-bindu. Además, Ella, en la que abunda Tamas, como dice Rághava-Bhatta, se llama Ardhendu; y la combinación de ambos (Icchá y Jñána), en los que trabaja Rajas como Kriyá-Sakti, se llama Bindu. Así se ha dicho: "Atraída por la fuerza de Icchá-Sakti (voluntad), iluminada por Jñána-Sakti (conocimiento), Sakti, el Señor, que aparece como el varón que crea (Kriyá-Sakti, o acción)."

Cuando el Kárana-Bindu "brota" a fin de crear los tres (Bindu, Náda y Bíja) surge la inmanifiesta palabra de Brahmán (o Sonido inmanifiesto) llamada Sabda-brahman (Sonido Brahman).[133] Se dice: "De la diferenciación del Kárana-Bindu surge el "Sonido" inmanifiesto que los eruditos en el Sruti llaman Sabda-brahman. [134] Este Sabda-

[132] Vikára o Vikriti es algo que se modifica realmente, como la leche en cuajada. La cuajada es un Vikritti de la leche. Vivarta es cambio aparente pero irreal, como la aparición de lo que fue y es una soga como si se tratase de una serpiente. El Vedánta-sára define así, musicalmente, los dos términos:

Satattvato'nyatháprathá vikára ityudíritah
Atattvato'nyatliáprathá vivarta ityudáhritah.

[133] Ayam eva ca yadá kárya-bindvádi-trayajananonmukho bhidyate, taddasáyám avyakatah sabda-brahmábhidlieyo ravas tatrotpadyate (*ib.*). Cuando este (kárana-bindu) se inclina a producir los tres Bindus, el primero de los cuales es Kárya-bindu y brota y se divide (Bhidyate), entonces en esa etapa surge el indistinto (Avyakta) sonido (Rava) que se llama Sabdabrahman.

[134] Tadapyuktam:

brahmán es la causa inmediata del universo, que es sonido y movimiento que se manifiesta como idea y lenguaje. Este sonido, que es uno con el Kárana-Bindu, y por tanto omni-impregnante, con todo aparece primeramente en el cuerpo humano en el Múládhára. "Se dice que primero aparece el "aire" (Prána-váyu) en el Múládhára del cuerpo. Ese "aire", activado por el esfuerzo de la persona que desea hablar, manifiesta al Sabdha-brahman omni-impregnante".[135] El Sabda-brahman, que está en la forma del Kárana-Bindu cuando permanece inmóvil (Nispanda) en su propio lugar (es decir, en Kundalí, que a su vez está en el Múládhára), se llama Pará-Sakti de la palabra. El mismo Sabda-brahman manifestado por el mismo "aire" que avanza hasta el ombligo, unido con el Manas, que posee la naturaleza del Kárya Bindu manifiesto con el movimiento general (Sámányaspanda), se denomina palabra Pasyantí.[136] Pasyantí, que es descripta como Jñá-nátmaka y Bindvátmaka (en la naturaleza de Cit y Bindu), se extiende, desde el Múládhára hasta el ombligo o, según algunas referencias, el Svádisthána.

Seguidamente, el Sabda-brahman manifestado por el mismo "Aire" que avanza hasta el corazón, unido con el Buddhi, que posee la naturaleza del Náda manifiesto y dotado de especial movimiento (Visesa-spanda) se llama palabra Madhyamá.[137] Este es el sonido Hiranya-

Bindos tasmád bhidyamánád avyaktátmá rayo' bhavat,
Sa ravah sruti-sampannaih sabda-brahmeti kíyate (ib.).

Así se ha dicho: Del Bindu que eclosiona, surge el sonido indistinto, llamado Sabdabrahman por los versados en el Sruti.

[135] So' yam ravha kárana-bindu-tádátmyapannatvát sarvagato' pi vyañjaka-yatna-sarnskrta-pavanavasat práninám múládhára eva abhivyajyate. Taduktam: Debe' pi múládháde 'smin samudeti samiranah,

Vivaksoricchayotthena prayatnena siisamskratr.
Sa vyvañjayati tatraiva sabda-brahmápi sarvagam (*ib.*)

Este sonido, al ser uno con el Kárana-bindu y, por lo tanto, ubicuo, se manifiesta en el Múládhára de los animales, llevándolo allí el aire purificado mediante el esfuerzo efectuado por el hacedor del sonido. Así se dice: También en el cuerpo, en el Múládhára, surge el aire; este (aire) se purifica mediante el esfuerzo y la voluntad de la persona que desea hablar y manifiesta al Sabda que está por doquier.

[136] Tad idam kádana-bindválmakára abhivyaktam sabda-brahma svapratistha-taya nispandam tadeva capará vág ityucyate. Atha tadeva nábhi-paryantamákacchá tena pavanenábhivyaktam vimarsár-úpena manará yuktam sárnánya-sparida-prakásarúpa-kárya-bindu-mayam sat pasyantí vág ueyate (*ib.).*

Este Sabdabrahman, que es uno con el Kárana-bindu cuando está en sí y es invibrátil (inmóvil), se llama Pará-Vák; a su vez, cuando mediante el mismo aire que asciende hasta el ombligo, evoluciona más y se une a la mente, que es Vimarsa, entonces se convierte en Káryabindu levemente vibrante y manifiesto. Allí se llama Pasyantí Vák.

[137] Atha tad eva sabda-brahma tenaiva váyuná rrdaya-paryantarnabliivyaj-yamánam niscayátmikaya buddhya yuktam visera-spandaprakásarúpanádarnayam sat madhyamá-vág ityucyate (*ib.*). y

Luego, el mismo Sabdabrahman, al ser conducido por el mismo aire hasta el corazón, está en un estado de manifestación y se une al Budhi que jamás

garbha, que se extiende desde la región de Pasyantí hasta el corazón. Luego, el mismo Sabda-brahman manifestado por el mismo aire que llega hasta la boca, desarrollado en el cuello, etc., articulado y capaz de ser oído por los oídos de los demás, que posee la naturaleza del Bija manifiesto con movimiento muy claramente articulado (Spastatara), se llama palabra Vaikharí.[139] Este es el estado Virát del sonido, llamado así porque "sale".

Esta cuestión la explica así el Acárya: "El sonido que surge en primer lugar en el Múládhára se llama Pará; luego, Pasyantí; después, cuando llega hasta el corazón y se une al Buddhi, se llama `Madhyamá". Este nombre deriva del hecho de que Ella mora "en el medio". Ella no se parece a Pasyantí ni sale como Vaikharí, con articulación plenamente desarrollada. Pero Ella está en el medio, entre estas dos.

La manifestación plena es Vaikharí del hombre que desea gritar. De este modo el sonido articulado es producido por el aire. [140] El NityáTantra también dice: "La forma Pará surge en el Múládhára,

producida por el `aire'; el mismo 'aire' que asciende, manifestado en el Svádhistnána, alcanza el estado Pasyantí.[141] El mismo, elevándose lentamente y manifestado en el Anáhata unido con la comprensión (Bud-

yerra y se torna dueño del Náda cuya vibración es perceptible. Se llama Madhyamá-Vák.

[138] Atha tad eva vadana-paryantam tenaiva váyuná kanthádisthánesvabhi vyajyamánam akarádi-varnarúpan para-srotrá-grahana-yogyan spastarara-prakásarúpa-bíjá; makam sat vaikharí-vák ucyate (*ib*).

Luego, el mismo (Sabda-brahman), al ser conducido por el mismo aire hasta la boca, se halla en un estado de manifestación, en la laringe y otros lugares y se torna capaz de ser oído por otros, siendo más manifiesto como las letras A y demás. Entonces se llama Vaikharí-Vák.

[139] Es decir, Sabda en su forma física. Bháskararáya, en el comentario del mismo verso (nº 132) del Lalitá, da las siguientes derivaciones. Vi mucho; khara = duro. Según el Saubhágya-Sudhodaya, Vai = ciertamente; kha cavidad (del oído). ra = ir o entrar. Pero según los Yoya-Sástras, la Deví que está en forma de Vaikharí (Vaikharí-rúpí) se llama así porque fue producida por el Prána llamado Vikhara.

[140] Taduktamácáryaih:

Máládhárat prathamam udito vas ca bhavah parákhyah,
Pascát pasyanty atha hrdaygo budhiyug madhyamákhyah.
Vaktre vaikhary atha rurudisor asga jantoh susumná,
Badhas tasmát bhavati pavanapreriá garnasahffla

(Bháskararáya, op. cit.).

El gran maestro (Samkara: Prapañcasára II. 44) ha dicho: cuando el niño desea llorar, el primer estado del sonido anexo al Susumná al surgir en el Múládhára, se llama Pará, conducido (hacia arriba) por el aire; luego se convierte en Pasyantí y al unirse en el corazón con el Buddhi toma el nombre de Madhyamá, y en la boca se convierte en Vaikharí, y de ésta surgen las letras del alfabeto.

[141] Bháskararáya cita Su otro nombre, Uttírná (elevarse) y el SaubhágyaSudhodaya, que dice: "Como Ella ve todo en Sí Misma, y como Ella se eleva (Uttírná) por sobre el sendero de la acción, esta Madre se llama Pasyantí y Uttírná.

dhi), es Madhyamá. Elevándose nuevamente, y apareciendo en el Visuddha, sale áel cuello como Vaikharí.[142] Pues el Yogakundalí-Upanisad [143] dice: "El Vák (poder de la palabra) que brota en Pará, da hojas en Pasyantí, retoños en Madhyamá y flores en Vaikharí. Al invertirle el orden antedicho el sonido es absorbido. Quienquiera realice al gran Señor de la Palabra (Vák), al Yo indiferenciado e Iluminador, no es afectado por palabra alguna, sea cual fuere."

De manera que aunque hay cuatro clases de palabra, los hombres de mente burda (Manusyáh sthúladrisah) [144] que no entienden los tres primeros (Pará, etc.), piensan que la palabra es sólo Vailcharí,[145] y confunden al cuerpo burdo con el Yo, por ignorancia de sus principios más sutiles. El Sruti dice: `De ahí que los hombres piensen que sólo la palabra es imperfecta" —es decir, imperfecta en la medida en que no posea las tres primeras formas. [146] El Sruti también dice: [147] "Los grados de la palabra son cuatro; los Bráhmanás que son sabios los conocen: tres están ocultos e inmóviles; los hombres pronuncian el

cuarto". Asimismo el Súta-Samhitá dice: "Apada (el Brahman inmóvil) se convierte en Pada (las cuatro formas de la palabra), y Pada puede convertirse en Apada. Quien conoce la distinción entre Pada [148] y Apada, ve realmente a *(i.e.*, él mismo se convierte en) Brahman." [149]

[142] Nityá-tantre 'pi:
Múládhára samutpannah parákhyo náda-sambhavah,
Sa evordhvam taya nítah svadhistháne vijrmbhital).
Pasyantyákhyám avápnoti tathaivhrdhvam sanaih sanaih,
Anáhate buddhi-tattvasameto madhyamábhidhah,
Tathá tayordhvam nunnah san visuddhau kanthadesátah,
Vaikharyákhya ityádi (Bháskararáya, *op. cit.).*

El Nityá-tantra dice también: Del Múládhára primero surge el sonido que se llama Pará. El mismo, conducido hacia arriba, se manifiesta en el Svádisthaun y toma el nombre de Pasyantí. Conducido, suavemente, de nuevo, del mismo modo, hasta el Anáhata (en el corazón), se une al Buddhi-tattva, y se llama Madhyamá; y conducido de la misma manera hasta el Visuddhi, en la región de la laringe, toma el nombre de Vaikharí y demás.

Véase asimismo Cap. II, Prapañcasára-Tantra, Tomo III de "Textos Tántricos" *(Tantrik Texts),* ed. A. Avalon.

[143] Cap. III.

[144] Es decir, los hombres que sólo ven y aceptan el aspecto burdo de las cosas.

[145] Ittham caturvidhásu mátrikásu parádi-trayam ajánanto manueyáh sthúladriso vaikharím eva vácam manvate (Bháskararáya, *ib).*

[146] Tathá ca srutih: Tasmád yadváco' naptam tanmanusyá upaijivanti, iti anáptam apúrnam tisribhir virahitam ityartha iti veda-bháshye.

[147] Srutyantare 'pi:
Catvári vákparimitá padání, táni vidur brábmaná yet manísinah.
Guhá tríni nihitá nengayanti, turíyam váco manusyá vadanti (*ib*).

[148] El Pada, o palabra, es lo que tiene terminación. Pánini dice (Sutra I. iv. 14): "Lo que termina en Sup (terminaciones nominales) y en Tin (terminaciones verbales) se llama Pada". Además, el Sup (la terminación) tiene cinco divisiones.

[149] Bháskararáya, *loc. cit.*

Así, las conclusiones del Sruti y del Smiriti son que el "Eso" (Tat) del cuerpo humano tiene cuatro divisiones (Pará, etc.). Pero incluso en la forma Pará, la palabra Tat sólo denota al Avyakta con tres Gunas, la causa del Pará, y no al Brahman incondicionado que está encima de Avyakta. La palabra "Tat" que aparece en los dichos trascendentales significa el Sabdabrahman, o Isvara dotado de la obra de la creación, mantenimiento y “destrucción" del Universo. La misma palabra también indica indirectamente al Brahman incondicionado o supremo (Laksanayá) que carece de atributos. La relación entre los dos Brahmans es la de la *mismidad* (Tádatma). De manera que la Deví o Sakti es la consciencia-bienaventuranza única (Cidekarasarúpiní) —es decir, Ella está siempre inseparada de Cit. La relación de los dos Brahmans es posible, pues los dos son una sola y misma unidad. Aunque parecen diferentes (por los atributos), empero son uno solo al mismo tiempo.

El comentarista citado pregunta después cómo la palabra Tat en la forma Vaikhirí puede indicar a Brahman, y replica que sólo lo hace indirectamente. Pues el sonido en la forma física de la palabra (Vaikharí) sólo expresa (o se

identifica con) la forma física de Brahman (el Virát), y no al puro Brahman Supremo.

Lo siguiente servirá como resumen de las correspondencias notadas en este Capítulo y el anterior. Primero está el Nirguna-Brahman, que en su aspecto creador es Saguna Sabdabrahman, y asume la forma de Parabindu, y luego del triple (Tri-bindu); y son los cuatro que están representados en el sentido antes expresado por las cuatro formas de palabra, sonido o estado (Bháva).

El Bindu Supremo (Para-bindu) causal (Kárana) es inmanifiesto (Avyakta), indiferenciado Siva-Sakti cuyos poderes no están aun en evidencia, pero están a punto de manifestarse partiendo del estado a la sazón indiferenciado de Múlaprakriti. Este es el estado de la Palabra Suprema (Pará-Vák), la Palabra Suprema o Logos, cuya sede en el cuerpo individual es el Múládhára-Cakra. Hasta aquí está claro. Sin embargo, hay alguna dificultad en coordinar las referencias de los tres poderes que se manifiestan al diferenciarse el Gran Bindu (Mahá-bindu). Esto en parte se debe al hecho de que los versos en los que aparecen las referencias no siempre han de leerse en el orden de las palabras (Sabda-krama) sino según el orden real, cualquiera sea éste (Yathásambhavam).[150] Seguidamente, hay en los comentarios alguna variación aparente. Aparte de los nombres y detalles técnicos, el quid

[150] Como lo señala el autor del Prána-tosiní, pág. 2, cuando cita el verso del Goraksa Samhitá:

Icchá kriyá tathá jñánam gaurí bráhmí tu vaisnaví,
Tridhá saktih shitá yatra tarparam jyotir Om iti.

Según esta exposición de los Devas de los diferentes Adháras del Prána-Sakti upásaná, el orden es (según la secuencia de las palabras): Icchá = Gaurí; Kriyá = Bráhmí; Rana = Vaisnavi.

de la cuestión es simple y concuerda con los demás sistemas. Primero está el Punto (Bindu) inmanifiesto y, respecto de ese símbolo, San Clemente de Alejandría dice [151] que si se hiciese de un cuerpo abstracción de sus propiedades, hondura, anchura y largo, lo que queda es un punto que tiene una posición, y si se hiciese abstracción de ésta, quedaría el estado de la unidad primordial. Hay un solo Espíritu, que aparece triple como una Trinidad del Poder Manifiesto (Sakti). Como se manifiesta así, el uno (Siva-Sakti) se convierte en doble, Siva y Sakti, y la relación (Náda) de estos dos (Tayor mithah samaváyah) crea la Trinidad triple, común a tantas religiones. El Uno primero se, mueve como la Gran Voluntad (Icchá), luego como el Conocimiento, o Sabiduría (Jñána), según el cual la Voluntad actúa, y después, como la Acción (Kriyá). Este es el orden de las Saktis en Isvara. De modo que, según la referencia pauránica, Brahma despierta en el inicio de la creación. Luego surgen los Samskáras en Su mente. Allí surge el Deseo de Crear (Icchá-Sakti); después el Conocimiento (Jñána-Sakti), de lo que El está a punto de crear; y por último, la Acción (Kriyá) de la creación. En el caso del Jíva el orden es Jñána, Icchá y Kriyá. Pues El primero considera o conoce algo.

Informado por ese conocimiento, El quiere y luego actúa. Los tres poderes, aunque computados y mencionados como surgiendo separadamente, son aspectos inseparables e indivisibles de la Unidad. Dondequiera haya uno, hay otro, aunque los hombres piensen en cada uno separadamente y como si entrasen en la existencia —es decir, manifestados en el tiempo— separadamente.

Según una nomenclatura, el Bindu Supremo se convierte en triple como Bindu (Kárya), Bíja y Náda. Aunque Siva jamás está separado de Sakti, ni Sakti de Siva, una manifestación puede significar predominantemente uno u otra. Así se dice que Bindu está en la naturaleza, de Siva (Sivátmaka) y Bíja en la de Sakti (Saktyátmaka), y Náda es la combinación de los dos (Tayor mithah samaváyah). Estos también se llaman Mahábindu (Parábindu), Sítabindu (Bindu Blanco), Sonabindu (Bindu Rojo) y Misrabindu (Bindu Mixto). Estos son supremo (Pará), sutil (Súksma) y burdo (Sthúla). Hay otra nomenclatura, a saber: Sol, Fuego y Luna. No existe otra cuestión sino que Bíja es la Luna, que, de Bíja sale Sakti Vámá, del cual surge Brahma, que están en la naturaleza de la Luna y del Poder de la Voluntad (Icchá-Sakti). [113] Icchá

[151] Stromata, Libro V, Cap. II, en el Tomo IV, Biblioteca Antenicena. Asimismo en "Los Misterios de la Cruz" (*Les Mysteres de la Croix),* obra mística del siglo XVIII, leemos: "Ante omnia punctum existit; non mathematicum sed diffusivum".

[152] Véase "La Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters).*

[153] Raudrí bindos tato nádáj jyesthá bíjád ajáyata
Vámá tábhyah samutpanná rudrabrabrnaramádhipáh
Samjnáncchákriyátmáno vahníndvarka-svarúpinah.
(Sárandá Tilaka, Cap. I.)

Sakti, en los términos de los Gunas de Prakriti, es Rajas Guna, que impulsa a Sattva a auto-manifestarse. Este es Pasyantí-Sabda, cuya sede está en el Svádhisthána Cakra. De modo parecido, de Náda surgen Jyesthá Sakti y Visnú, y de Bindu, Raudrí y Rudra, que son Madhyamá y Vaikharí Sabda, cuyas sedes son el Anáhata y el Visuddha Cakra, respectivamente. Según una referencia,[154] Bindu es "Fuego" y KriyáSakti (acción), y Náda es "Sal" y Jñána-Sakti, que en los términos de los Gunas son Tamas y Sattva respectivamente.[155] Sin embargo, Rághava-bhatta, en su comentario sobre el Sáradá, dice que el Sol es Kriyá porque, como ese luminar, torna visible todas las cosas, y Jñána es el Fuego, porque el conocimiento incendia toda la creación. Cuando Jíva, a través de Jñána, se conoce como Brahman, cesa de actuar para así acumular Karma, y alcanzar la Liberación (Moksa). Puede ser que esto se refiera al Jíva, pues el primero representa la creación de Isvara.

En el Yoginíhridaya-Tantra se dice que Vámá e Icchá-Sakti están en el cuerpo Pasyantí; Jñána y Jyesthá se llaman Madhyamá: Kriyá-Sakti es Raudrí; y Vaikharí está en forma de universo.[156] La evolución de los Bhávas se expqne en el Sáradá-Tilaka [157] de esta manera: el Sabdabrahman omni-impregnante, o Kundalí, hace emanar a Sakti, y luego siguen Dhyani, Náda, Nirodhiká, Ardhendu y Bindu. Sakti es Cit con Sattva (Paramákásávasthá);

Dhvani es Cit con Sattva y Rajas(Aksarávasthá); Náda es Cit con Sattva, Rajas y Tamas (Avyaktávasthá); Nirodhiká es lo mismo con abundancia de Tamas (Tamaprácuryát); Srdhendu, lo mismo con abundancia de Sattva; y Bindu la combinación de los dos. Este Bindu se llama con diferentes nombres como Pará, y demás, según se halle en los diferentes centros, Múládhára y demás. De este modo, Kundalí, que es Icchá, Jñána y Kriyá, que está en forma de consciencia (Tejorúpa) y compuesta por los Gunas (Gunátmiká), crea la Guirnalda de las Letras (Varnamálá).

Los cuatro Nádas fueron tratados como ubicados debajo de Náda, siendo éste una de las siguientes nueve manifestaciones de la Deví.

[154] Yoginíhridaya-Tantra: Comentario ya citado, referido al Saubhágya-Sudhodaya y Tattvasandoha. Véase también el Tantráloka, Cap. VI.

[155] Lo siguiente muestra la correspondencia según los textos citados:

Bija / Sonabindu { Sakti, Luna, Vámá, Brahma, Bháratí, Icchá, Rajas Pasyantí, Svádhisthána,

Náda / Misrabindu { Siva-Sakti, Sol, Jyesthá, Visnu, Vasvambhara, Jñána, Sattva, Madhyamá, Anáhata.

Bindu / Sítabindu { Siva, Fuego, Raudrí, Rudra, Rudráni, Kriyá, Tamas, Vaikharí, Visuddha.

[156] Iccha-saktistathá Vámá pasyanti-vapusá sthitá,
Jnána-saktis tathá Jyesthá madhyamá vág udíritá
Kriyá-saktis tu Raudríyam vaikharí visvavigraha.
(Citado debajo del verso nº 22, Comentario del Kámakalávilása.)

[157] Cap. I.

El Pandit Anantakrisna-Sástri, al referirse al comentario de Laksmídhara sobre el verso nº 34 del Anandalaharí, dice:[158]

" 'Bhagavatí es la palabra empleada en el texto para denotar a la Deví. Quien posee a Bhaga se llama Bhagavatí (femenino). Bhaga significa el conocimiento de (1) la creación, (2) la destrucción del universo, (3) el origen de los seres, (4) el fin de los seres, (5) el conocimiento real o verdad divina, y (6) Avidyá, o ignorancia. Quien conoce la totalidad de estos seis ítems, está calificado para el título de Bhagaván. Además, Bha es igual a 9. "Bhagavatí" se refiere al Yantra (figura) de nueve ángulos que se emplea en el Candrakalá-vidya.'

"Según los Agamas, Deví tiene nueve manifestaciones, que son:

"1. Grupo Kála: que dura desde un abrir y cerrar de ojos hasta el tiempo Pralaya. El sol y la luna están incluidos en este grupo. EL TIEMPO.

"1. Grupo Kula: consiste en las cosas que tienen forma y color. LA FORMA.

"2. Grupo Náma: consiste en las cosas que tienen nombre. NOMBRE.

"2. Grupo Jñána: Inteligencia. Se divide en dos ramas: Savikailm (mixto y sujeto al cambio), y Nirvikalpa (puro e inmutable). CIT.

"3. Grupo Cit: consiste en (1) Ahamkára (egoísmo), (2) Citta, (3) Buddhi, (4) Manas, y (5) Unmanas. MENTE.

"1. Grupo Náda: consiste en (1) Rága (Deseo),[159] (2) Icchá (deseo

fortalecido, o deseo desarrollado), (3) Kriti (acción, o forma activa del deseo), y (4) Prayatna (intento efectuado para el logro del objeto deseado). Estos corresponden, en orden, a (1) Pará (la primera etapa del sonido, que emana del Múládhára), (2) Pasyantí (la segunda etapa), (3) Madhyamá (la tercera etapa), y (4) Vaikharí (la cuarta etapa del sonido como sale de la boca). SONIDO.

"4. Grupo Bindu: consiste en los seis Cakras desde el Múládhára hasta el Ajñá. ESENCIA PSIQUICA, EL GERMEN ESPIRITUAL.[160]

"5. Grupo Kalá: consiste en cincuenta letras desde el Múládhára hasta el Ajñá. NOTAS CLAVES.[161]

"2. Grupo Jíva: consiste en las almas en la esclavitud de la materia.

"Las Deidades Rectoras o Tattvas de las cuatro partes constitutivas de Náda son: Máyá, Suddha-vidyá, Mahesa y Sadásiva. El comentarista trata este tópico completamente, citando extractos de obras ocultistas. Lo que sigue es una traducción de unas pocas líneas del

[158] Anantakrisna Sástrí, *op. cit.,* págs. 63-66.

[159] Rága debe traducirle como "interés", como en Rága-kñacuka. Iccha es la voluntad en pos de la acción (Kriyá) de conformidad con ésta.

El deseo es una cosa burda que ingresa con el mundo material.

[160] Cito el pasaje como está escrito, pero estos términos no me resultan claros.

[161] Ignoro a qué se refiere el Pandit con este término.

Náma-kalá-vidyá,[162] obra sobre fonética, que será de interés para el lector:

" 'Pará es Eká (sin dualidad); su opuesto es el siguiente (Pasyantí); Madhyamá se divide en dos, en formas burda y sutil; la forma burda consiste en nueve grupos de letras; y la forma sutil es el sonido que diferencia a las nueve letras... Una es la causa y la otra el efecto; y de ese modo no hay diferencia material entre el sonido y sus formas burdas.'

"Comentario. 'Eká': Cuando los tres Gunas (Sattva, Rajas y Tamas) se hallan en un estado de equilibrio (Sámya), ese estado se llama Pará. Pasyantí es el estado en el que los tres Gunas se tornan desiguales (y consiguientemente producen sonido). La siguiente etapa se llama Madhyamá; la forma sutil de éste se llama Súksma-madhyamá, y la forma burda (segunda) se llama Sthúla-madhyamá, que produce nueve formas distintas de sonido, representadas por nueve grupos de letras, a saber: (todas las vocales), (Kavarga, 5 en total), (Cavarga, 5), (Tavarga, 5), (Pavarga, 5), Ya, Ra La y (Va), (Sa, Sa Sa y Ha), y (Ksa). Estas letras no existen en realidad, sino que sólo representan las ideas de los hombres. De esa manera todas las formas y letras surgen de Pará, y Pará no es sino (Tavarga, 5) Caitanya (Consciencia).

"Los nueve grupos o Vyúhas (manifestaciones de la Deví) antes enumerados son, además, clasificados bajo los tres títulos siguientes: (1) Bhoktá (disfrutador) —comprende al nº 9, Jívavyúha. (2) Bhogya (objetos de disfrute) —comprende a los grupos nº 1, 2, 3, 5, 6, 7 y 8. (3) Bhoga (disfrute) —comprende al Nº 4, Jñána-vyúha.

"Lo antedicho es la sustancia de la filosofía de los Kaulas como la expone Srí Samkarácárya en este sloka del Anandalaharí (nº 34). Al comentar esto, Laksmídhara cita varios versos de los Kaula-Agamas, de los cuales el

siguiente es uno:

" 'El Señor bienaventurado tiene nueve formas. Este Dios se llama Bhairava. El es quien confiere el goce (bienaventuranza) y libera a las almas (de la esclavitud). Su consorte es Anandabhairaví, la consciencia siempre-bienaventurada (Caitanya). Cuando ambos se unen armónicamente, entra a existir el universo.'

"El comentarista recalca aquí que el poder de la Deví predomina en la creación, y que el poder de Siva predomina en la disolución."

[162] "Esta obra no es de fácil obtención por parte de Pandits y eruditos; no encontramos este nombre en ninguno de los catálogos preparados por eruditos europeos o hindúes. La política de secreto absoluto arruinó todos esos libros. Incluso ahora, si encontramos en la casa de cualquier Pandit un manuscrito que trate sobre temas ocultos, no se nos permitirá siquiera que veamos el libro; y en realidad estas obras se convirtieron, durante largo tiempo, en alimento de gusanos y hormigas blancas." (Anantakrisna-Sástrí).

VI

LA PRACTICA (YOGA: LAYA-KRAMA)

A veces el Yoga se entiende como si significase el resultado y no el proceso que conduce a él. Según este significado del término, y desde el punto de vista del dualismo natural, el Yoga ha sido descripto como la unión del espíritu individual con Dios.

Pero si Jíva y Paramátmá son realmente uno solo, no puede existir en un sistema advático nada parecido a la unión, pues ese término es estrictamente aplicable al caso de la fusión de dos seres distintos. El Samádhi (éxtasis) consiste en la realización de que Jívátma es Paramátma; y el Yoga significa, no esta realización, sino el *medio* por el cual se logra ésta. De manera que Yoga es un término para aquellos procesos físicos y psíquicos que se emplean para descubrir la esencia interior del hombre, que es el Supremo.

Por tanto no es un resultado, sino el *proceso,* método o práctica, mediante el cual se alcanza este resultado. Este resultado es posible, según el Advaita-Vedánta, porque el Cit puro, como ser esencial de todo Jíva, en sí mismo no está encadenado, sino que parece estarlo. Si el Atma come tal no fuese verdaderamente libre, no sería posible la Liberación (Móksa). Por tanto, la Liberación o Moksa está potencialmente en posesión de todo Jíva. Su identidad con Paramátma existe ahora como entonces, pero no es realizada debido al velo de, Máyá, a través del cual Jívátma y Paramátma aparecen como separados. Como la ignorancia de la identidad del Jívátma y Paramátma se debe a Avidyá, la realización de tal identidad se logra mediante, Vidyá o

Jñána.

Sólo el último pdede producir inmediatamente la Liberación (Sadyomukti). Jñána se usa en doble sentido: a saber, Svarúpa-Jñána y Kriyá-Jñána. El primero es la Consciencia Pura, que es el fin y aspiración del Yoga; el segundo es aquellos procesos intelectivos que son los medios que se toman para adquirir el primero. Jñána, considerado como medio o acción mental (Mánasí-Kriyá), es un proceso, intelectivo que es la discriminación entre lo, que es y lo que no, es Brahmán; la comprensión correcta de lo que Brahmán significa, y la fijación de la mente sobre lo que así se entiende hasta que el Brahmán ocupe total y permanentemente la mente, con el desplazamiento, de todo lo demás. Entonces la mente es absorbida en Brahmán como Consciencia Pura, que es la única que subsiste; esta es la realización o el logro del estado

de la consciencia pura, que es Jñána en su sentido Svarúpa. El Yoga liberador, que no llega al Jñána perfecto, efectiviza lo que se llama Krama-mukti, es decir, el Yogí alcanza el Sáyujya o unión con Brahman en el Satya-loka, que desde allí se perfecciona en el Mukti completo a través del Devatá con quien está así unido. Lo que el Siddha (completo) Jñánayogí o el mismo Jívanmukta cumple en esta vida es alcanzado de ahí en más como secuela del Brahma-sáyujya. Pero el hombre no tiene intelecto solamente. Tiene sentimiento y devoción. No tiene sólo éstos sino también cuerpo. Por tanto, se asocian otros procesos (Yogas) con y en auxilio de esto, como los pertenecientes al culto (Upásana) y los procesos burdo (Sthúla-Kriyá) y sutil (Súksma-Kriyá) del Hathayoga.

La mente y el cuerpo son los instrumentos por los que se obtiene la experiencia mundana, ordinaria y separatista. Sin embargo, mientras se los use son impedimentos en el camino del logro del estado de la Consciencia pura (Cit). Para tal logro deberán desecharle todos los residuos (Avarana) de Cit. Por ende, el Yoga es el método por el cual la intelección mental, el sentimiento, (Cittavritti) y Prána, son primero controlados y luego reprimidos.[1] Cuando son aquietados el Citta, Vritti y Prána, entonces queda revelado Cit o Paramátma. Esto sobreviene sin ulterior esfuerzo al absorberse la materia y la mente en el Poder primordial (Sakti) de donde surgieran, del que son formas manifiestas, y que es Ella misma como Siva, uno con El, que es Siva o Consciencia. De esa manera el Yoga actúa en pos de un estado positivo de la consciencia mediante la negación de la operación del principio de la inconsciencia que está en el camino de su elevación. Esta acción de poda es bien ilustrada por los nombres de una Sakti que en esta obra es descripta de diversos modos, como Nibodhiká y Nirodhiká. La primera significa Dadora de Conocimiento, y la segunda La Obstructora —es decir, obstruye la afectación de la mente por el mundo objetivo a través de los sentidos. El estado de la consciencia pura surge por la prohibición de tales impresiones. El surgimiento

de ese estado se llama Samádhi, es decir, la condición extática en la que se realiza la "igualdad" que es la identidad de Jívátma y Paramátma. La experiencia se realiza después de la absorción (Laya) de Prána y Manas y del cese de toda ideación (Samkalpa). Así se produce un estado inmodificado (Samarasatvam) que es el estado natural (Sahajávastha) del Atma. Hasta entonces existe esa fluctuación y modificación (Vritti) que es la marca de la consciencia condicionada, con su auto-separación de "yo" y "tú". El estado del Samádhi es "como el de un grano de sal, que mezclado con agua se unifica con ésta".[2] Según las palabras del

[1] El Tattva (Realidad) es revelado cuando desaparece todo pensamiento. (Kulárnava-Tantra, IX, 40.)

[2] Hatha-yoga-pradípiká, IV, 5-7. Se emplea la misma comparación en el Demchog-Tantra budista. Véase el Tomo VII, "Textos Tántricos" *(Tantrik Texas).*

Kulárnava-Tantra, es "aquella forma de contemplación (Dhyána) en la que no hay 'aquí' ni 'no aquí', en el que existe la iluminación y la quietud como de un gran océano, y que es el Vacío Mismo." [3]

El omnisciente y venerable Maestro ha dicho: "Quien obtuvo el conocimiento completo del Atma, reposa como las quietas aguas de la profundidad" (verso n° 31). El Máyá-Tantra define al Yoga como la unidad de Jíva y Paramátma (verso nº 51); y que con ello se logra la unidad con el Supremo (Paramátmá), y el Samádhi, o éxtasis en esta unidad de Jíva y Atma *(ibidem).*[4] Otros lo definen como el conocimiento de la identidad de Siva y Atma. Los agamavádis proclaman que el conocimiento de Sakti (Saktyátmakám jñánam) es Yoga. Otros hombres sabios dicen que el conocimiento del "Purusa Eterno" (Puráná-Purusa) es Yoga, y otros, a su vez, los Prakriti-vadís, declaran que el conocimiento de la unión de Siva y Sakti es Yoga *(ibídem).* Todas estas definiciones se refieren a una misma cosa: la realización por el espíritu humano que, en esencia, es el Gran Espíritu, del Brahman, que como Gobernante de los mundos se conoce como Dios. Como dice el Hathayoga-pradípiká:[5] "Rájayoga, Samádhi, Unmaní, Manonmaní,[6] Amaratvam (Inmortalidad), Súnyásúnya (vacío pero no-vacío),[7] Paramapada [8] (el Estado Supremo), Amanaska (sin Manas, operación suspendida de la función mental),[9] Advaita (no-dual), Nirálamba (sin sostén, i.e., desapego del Manas respecto del mundo externo),[10] Niráñjana (impoluto)," Jívanmukti (liberación en el cuerpo), Sahajávasthá (estado natural del Atma), y Turíya (Cuarto Estado), todos significan una misma cosa, es decir, el cese de la función mental (Citta) y de la acción (Karma), con lo que surge la liberación de la dicha y la aflicción alternadas y un estado inmutable (Nirvikára). Al disolverse el cuerpo a esto sigue la Liberación suprema (Paramamukti) o incorpórea (Videhakaivalya), que es el estado permanente (Svarúpávasthánam). Si bien la aspiración y el fin del Yoga es el mismo, varían los métodos con los que éste se obtiene.

Por lo común se dice que hay cuatro formas de Yoga, llamadas

[3] IX, 9.
[4] Ambos son indiferenciables como agua escanciada en agua. (Kulárnava-Tantra, IX, 15).
[5] Cap. IV, versos nº 3 y 4.
[6] Estado de inmentalidad. Véase el Náda-bindu Up.
[7] Véase el Hatha-yoga-pradípiká, IV, verso nº 37. El Yogí, como la Consciencia con la que es uno solo, está más allá de ambos.
[8] La raíz *pad* = "ir a", y por tanto *padam* es aquello a lo que se tiene acceso (Comentario sobre el verso nº 1, Cap. IV, del Hatha-yoga-pradípiká).
[9] Véase el Mandala-bráhmana Up., II, III.
[10] Este es Nirálambapurí a que se hace referencia en el texto.
[11] Añjana = Máyopádhi (el Upádhi, o condición aparentemente limitadora producida por Mayá, o apariencia); por tanto, Nirañjana = despojado de eso (Tadrahitam), o Suddham (puro) —es decir, el Brahman. Comentario del Hathayoga-pradípikiá, IV, verso nº 1.

Mantra-yoga, Hatha-yoga, Laya-yoga y Rája-yoga. [12] Todas estas son diversas modalidades de práctica (Sádhana) por las que se ponen bajo control los sentimientos y actividades intelectuales de la mente (Citta-vritti) y se realiza el Brahmán de diversos modos (Brahmasáksátkára). Cada una de estas formas tiene los mismos ocho subsirvientes, que se llaman los "ocho miembros" (Astánga). Cada uno de éstos tiene la misma aspiración, a saber, la experiencia que es la realización de Brahmán; sin embargo, difieren en cuanto a los medios empleados y, según se dice, en el grado del resultado. El Samádhi del primero ha sido descripto como Mahábháva; el del segundo, como Mahábodha; el del tercero, como Maha-laya; y se dice que, mediante el Rája-Yoga y el Jñána-Yoga, se obtiene la liberación llamada Kaivalyamukti.

Sin embargo, ha de notarse que, en la estimación de quienes lo practican, el Kundalí Yoga es el Yoga supremo en el que se logra un Samádhi perfecto mediante la unión con Siva de la mente y el cuerpo, como después se lo describe. En el Rája y el Jñána-Yoga predominan los procesos intelectivos donde no son el único medio empleado. En el Mantra-Yoga, predominan el culto y la devoción. En el Hatha-Yoga se hace más hincapié sobre los métodos físicos, como la respiración. Sin embargo, cada uno de estos Yogas emplea algunos métodos de los otros. Así, en el Hatha-Laya-Yoga hay Kriyá-jñána. Pero mientras el Jñána-Yogí alcanza el Svarúpa-Jñána mediante sus esfuerzos mentales sin despertar la Kundaliní, el Hathayogí obtiene este Jñána a través de la Misma Kundaliní, pues Su unión con Siva en el Sahasrára procura (y de hecho es) Svarúpa-Jñána.

Por tanto, será conveniente tratar sobre los subsirvientes generales (Astánga) que son comunes a todas las formas de Yoga, y luego seguir con la exposición del Mantra y los Hatha-yogas inferiores, como preludio de la forma de Laya-Yoga que es el tópico de esta obra, y que incluye dentro de sí elementos que se hallarán en el Mantra y esos Hatha-yogas.

Los pre-requisitos de todo Yoga son los ocho miembros o partes, Yama, Niyama y demás. La moralidad, la disposición religiosa y la práctica, y la disciplina (Sádhana), son pre-requisitos esenciales de todo Yoga que tiene como su aspiración el logro de la Experiencia

Suprema. [13] La moralidad (Dharma) es la expresión de la verdadera natu-

[12] Varáha-Upanishad Cap. V, II; Yoga-tattva Up. Se hallará un útil análisis del Yoya en "Samkara y Rámánuja" de Rajendra Chose. También se hace referencia a la división triple, correspondiente a los tres Kándas váidicos, a saber: Karma-Yoga (Karma-Kánda), Bhakti-Yoga (Upásaná-Kánda), Jñana o Rája-Yoga (Jñana-Kánda), El Karma-Yoga es la acción buena exenta del deseo de su fruto. El Bhakti-Yoga es la devoción para con Dios.

[13] Hay formas de Yoga, como las que implican elementos que dan "poderes" (Siddhis), a las que se aplican diferentes consideraciones. Esta es una parte de la Magia, y no de la religión. Así se dice que la unión, del Prána con el Tejas-Tattva en el ombligo (Agneyí-dháraná-mudra) asegura la inmunidad contra el luego.

raleza del ser. La palabra Dharma, que incluye ética y religión, pero también un contexto más amplio, deriva de la raíz *dhri,* sostener, y por tanto es el sostenedor y el acto de sostener. El Universo es sostenido (Dháryate) por Dharma, y el Señor, que es Su Sostenedor Supremo, está corporizado en la ley eterna y es la Bienaventuranza que su realización asegura. Así el Dharma es la ley que gobierna la evolución universal, o el sendero de salida (Pravritti), e involución, o el sendero de retorno (Nivritti).[14] Y sólo pueden alcanzar la liberación a la que conduce el último sendero quienes, por adherir al Dharma, cooperan en llevar a cabo el esquema universal. Por esta razón se dice muy bien: "Hacer bien a los demás es el Deber Supremo" (Paropakáro hi paramo dharmah).

En este esquema, el Jíva pasa desde el Sabda-vidya, con su Tapas que implica egoísmo y el fruto alcanzado a través del "Sendero del Dios", su Karma (ritos), que son Sakáma (con deseo de fruto) o Niskáma (desinteresado), a Brahma-vidya (conocimiento del Brahmán) o Teosofía, como lo enseñan los Upanishads. Esta transición se efectúa a través del Niskáma-Karma. Mediante del Sakáma-Karma se alcanza el "Sendero de los Padres (Pitri), Dharma, Artha (riqueza), Káma, (su deseo y su realización). Pero el Niskáma-Karma produce la pureza de la mente (Citta-suddhi) que torna competente al hombre para el Brahma-vidya, o Teosofía, que conduce a (y en su sentido más completo es) la Liberación (Moksa).

Es evidente que antes que pueda alcanzar el estado de la pura bienaventuranza del Atma, el Jíva debe vivir primero la vida ordenada que es su apropiada expresión en este plano.

Para usar un lenguaje teológico, sólo quienes siguen al Dharma pueden ir hasta su Señor. El desorden de una vida inmoral no es cimiento sobre el que pueda basarse ese Yoga. No uso el término "inmoralidad" en el sentido absurdamente limitado que ordinariamente le asigna nuestro idioma, sino como infracción a todas las normas de la ley moral. Todas esas infracciones se fundan en el egoísmo. Como el objeto del Yoga es sobrepasar al yo limitado incluso en su manifestación más ordenada, sus doctrinas presuponen claramente la ausencia de un estado gobernado por el egoísmo que es el más

burdo obstáculo para su logro. La aspiración del Yoga es el logro de completo desapego del mundo finito y la realización de su esencia. En una vida gobernada, por el Dharma, existe el apego natural a los objetos mundanos y el sentido de separatividad, incluso en los actos meritorios que deben

[14] Por tanto, este gran concepto es un nombre *de todas* aquellas leyes (de las que la "religión" es una) que mantienen unido al universo. Es la ley inherente de todo ser manifiesto. Se trata de la Ley de la Forma, cuya esencia está más allá de Dharma y Adharma. Como el dolor sigue a la mala acción, el Vaisesika-Darsana describe al Dharma como "aquello por lo cual se logra la felicidad en éste y en el próximo mundo, y se pone fin al nacimiento y el sufrimiento (Moksa-dharma)".

existir hasta que se logre el Unmaní o estado inmental mediante la absorción de Manas. Sin embargo, donde hay falta de rectitud (Adharma) existe apego (Rága) en su forma peor y más lesiva, y el sentido de separatividad (Dvaitabháva) que el Yoga busca vencer está presente predominantemente en el pecado. El cuerpo es envenenado por la secreción de las pasiones, de los venenos, y la vitalidad o Prána se rebaja y lesiona. La mente bajo la influencia de la ira,[15] la lujuria, la malicia y demás pasiones, primero es distraída, y luego, de acuerdo al principio de que el hombre "se convierte" en aquello que piensa, se centra en (y está permanentemente moldeado y deviene) la expresión del mismo Adharma (falta de rectitud). En ese caso el Jíva no sólo está atado al mundo por Máyá que le afecta junto al virtuoso Sakáma-Sádhaka, sino que también sufre el Infierno (Naraka) y "desciende" en la escala del Ser.

El Dharma en su aspecto devocional es también necesario. El deseo de realizar la aspiración suprema del Yoga sólo puede surgir de una disposición religiosa, y tal disposición y práctica (Sádhana) fomentan la adquisición de las cualidades que el Yoga requiere. En realidad, el Samádhi puede lograrle con perseverante devoción en la Madre.

Por eso es que dice el comentarista en el verso nº 50 de la primera de estas obras:

"Sólo aquél cuya naturaleza se purificó mediante la práctica de Yama y Niyama, y similares (en conexión con el Sádhana después descripto), aprenderá de boca del Gurú el medio por el cual se descubre el camino hacia la gran Liberación."

Sin embargo, añade que la práctica de Yama y demás es sólo necesaria para aquellos cuyas mentes están perturbadas por la ira, la lujuria y otras malas propensiones. Con todo, si un hombre, a través del mérito adquirido en anteriores nacimientos, es por buena fortuna de naturaleza libre de estos y otros vicios, entonces es competente para el Yoga sin esta preparación preliminar.

Todas las formas de Yoga, ya sea Mantra, Hatha o Rája, tienen los mismos ocho miembros (Astánga) o subsirvientes preparatorios: Yama, Niyama, Asana, Pránáyáma, Pratyáhára, Dháraná, Dhyána y

Samádhi. [16] Yama es de diez clases: evitar herir a todas las criaturas vivientes (Ahimsá); veracidad (Satyam); abstenerse de tomar lo que pertenece a otro, o de la codicia (Asteyam); continencia sexual de mente, palabra y cuerpo (Brahma-carya); [17] paciencia, soportar pacien-

[15] Según las nociones hindúes, la ira es el peor de los pecados.

[16] Varáha Up., Cap. V. Los preliminares sólo son necesarios para los que no lo alcanzaron. Para quienes lo tienen, son innecesarios el Niyama, el Asana Y demás. Kulárnava —Tantra XI 28 y 29.

[17] Como dice el Hatha-yoga-pradípiká: "Quien sabe Yoga, debe preservar su semen. Pues el gasto de éste lleva a la muerte, mas hay vida para quien lo preserva.

Evam sainraksayet bindum mrityum jayati yogavit.

temente todas las cosas agradables y desagradables (Ksamá); fortaleza en la felicidad y en la infelicidad (Dhrití); misericordia, bondad (Dayá); simplicidad (Arjavam); moderación [18] en la dieta y regulación de ésta [19] (Mitáhára), adecuada al desarrollo del Sattvaguna; y pureza corporal y mental (Saucam). La primera forma de pureza es la limpieza externa del cuerpo, particularmente encarada por el Hatha-yoga *(vide post);* y la segunda se obtiene mediante la ciencia del Yo (Adhyátma-vidya) .[20]

Niyama es también de diez clases: Austeridades, como ayunos y demás, según la naturaleza de las acciones purificatorias (Tapah); contentamiento con lo que uno no ha podido (Samtosa); fe en el Veda (Astikyam); caridad (Dánam) —es decir, dones para merecer lo que se adquirió legalmente; culto del Señor o la Madre (Isvara-pújanam) según Sus diversas formas; escuchar la conclusión sástrica, como mediante el estudio del Vedánta (Siddhánta-vákya-sravanam); modestia y vergüenza sentidas al realizar malas acciones (Hrí); mente dirigida rectamente hacia el conocimiento revelado y la práctica dispuesta por el Sástra (Mati); recitación del Mantra (Japa);[21] y sacrificio Homa (Hutam) [22] —es decir, observancias religiosas en general (Vrata). El Pátañjala-Sútra menciona sólo cinco Yamas —los primeros cuatro y la liberación respecto de la codicia (Aparigraha). Ahimsá e s la raíz de los que siguen. Saucam, o limpieza, está incluido en el Niyama. Se mencionan cinco del último, a saber, limpieza (Saucam), contento (Samtosa), acción purificatoria (Tapah), estudio de las Escrituras que

Maranam bindupátena jívanam bindudliáranát.

Véase asimismo el Yoga-tattva-Up., que dice que el Hatha-yoga da al Yogí una belleza personal tal que todas las mujeres lo desearán, pero deberán ser resistidas. Y véase también el verso nº 90, que demuestra la conexión entre el semen, la mente y la vida. En las primeras etapas del Hatha-yoga Sádhana, el calor asciende, el pene se encoge y se pierden en gran medida los poderes sexuales. En esta etapa, el coito con emisión seminal es probable que produzca la muerte. Mas el Siddha recupera su poder sexual y puede ejercitarlo. Pues si se

dice que ni el fuego ni los demás elementos pueden herirle, ¿qué puede hacerle una mujer? Sin embargo, presumiblemente la frase citada se aplique, pues la continencia deberá, en todos los casos, tender a la fortaleza y la longevidad. Sin embargo, puede ser que la perfección física asumida negativice los malos efectos observados en los hombres corrientes.

[18] El Yoga-yájñavalkya (Cap. I) dice: "32 bocados para el paterfamilias; 16 para el recoleto del bosque; y 8 para el Muni".

[19] En cuanto a los alimentos perjudiciales para el Yoga, véase el Yogatattva Up., y el Yoga-kundalí Up.

[20] Sándilya Up., Cap. I; véase también el Mandala-bráhmana Up.

[21] Que es oral (que, a su vez, es alto o suave) o mental (Sándilya Up.).

[22] Véase el Cap. I, versos nº 16 y 17, Hatha-yoga-pradípiká, y pág. 123, "Textos Tántricos" (Tantrik Texts), *post.* El Sándilya Up., Cap. I**,** presenta al Vrata como último, y es descripto como la observancia de las acciones ordenadas y la restricción de las acciones prohibidas. Véase asimismo el Cap. V, Varáha Up.

conducen a la Liberación (Svádhyáya), y devoción al Señor (Isvara-pranidhána) .[23]

La exposición de verdades tan evidentes difícilmente sería necesaria si no fuese que hay todavía algunos que ven, en todo el Yoga, mero "Shamanismo", proezas respiratorias, "posturas acrobáticas", y demás. Por el contrario, ningún país desde la Edad Media hasta la época actual subrayó más que la India la necesidad de asociar la moralidad y la religión con todas las formas de la actividad humana .[24]

La práctica de Yama y Niyama conduce al renunciamiento y desapego de las cosas de este mundo y del próximo,[25] que surgen del conocimiento de lo permanente y lo impermanente, y del deseo intenso y pugna incesante por la emancipación, que caracteriza a quien es Mumuksu, o quien anhela la Liberación.

Yama y Niyama son los dos primeros de los ocho accesorios del Yoga (Astánga-yoga) i Estos accesorios o miembros pueden dividirse en cinco métodos exteriores [26] (Bahiranga), principalmente relacionados con la subyugación del cuerpo, y los tres métodos interiores [27] (Antaranga), o estados que afectan el desarrollo de la mente.

Se presta atención al cuerpo físico, que es el vehículo de la existencia y actividad del Jíva. La pureza de la mente no es posible sin la pureza del cuerpo en el que funciona y por el que es afectada. La pureza de la mente se usa aquí en el sentido hindú. Según nuestro idioma, esa pureza connota meramente la ausencia de imaginaciones sexuales irregulares. Esto, aunque valioso, particularmente en una civilización que casi parece ideada para alentar todos los deseos, es empero insuficiente para la finalidad entre manos. El pensamiento y conducta apropiados, en todas sus formas, son el alfabeto de una escuela, representando meramente los primeros pasos en la conquista de dificultades mayores que seguirán. Lo que aquí quiere significarse es el estado de la mente, o su aproximación, que es resultado de buen accionar, pensamiento claro, desapego y concentración. Con éstos el

[23] Patañjali: Yoga-Sútra, Cap. II, 30 y 32.

[24] Tal como en el caso de nuestras cofradías medievales, la religión inspira el Arte hindú; y la especulación hindú se asocia con la religión como lo hiciera la filosofía escolástica occidental. En los tiempos modernos en, la relevancia de la religión en estas cuestiones, por lo general no se consideró aparente, juzgándose por lo común como suficiente el arte en un caso y la inteligencia en el otro.

[25] Como el Sudhá (néctar) que se obtiene en los cielos (Hathayoga-pradípiká, Comentario del verso nº 9, Cap. I). Indudablemente puede practicarse el renunciamiento desechando lo que se quiere, mas renunciamiento, o abandono (Tyága) aquí significa la *falta de deseo* de goce (Tyágah = bhogecehábhávah) (*ib*.). Quienes buscan los gozos de cualquier cielo jamás podrán alcanzar el fin del Yoga monístico.

[26] Yama, Niyama, Asana, Pránáyáma y Pratyáhára.

[27] Dhyána, Dháraná y Samádhi, que es incompleto (Savikalpa o Samprajñáta) y completo (Nirvikalpa o Asamprajñáta).

Manas se libera de todas aquellas modificaciones mentales (Vritti) que ocultan al Atmá respecto de El Mismo, El Manas se vuelve hacia adentro en el Buddhi que se disuelve (Laya) en Prakriti, y el Atma-tattva o Brahman.

Por tanto, se tienen en cuenta el Asana (postura) y Pránáyáma o desarrollo respiratorio, y ambos son tratados después en relación con el Hatha-yoga, del que son particulares procesos. El Pratyáhára es la re-presión y sujeción de los sentidos ante la mente, que con ello se afianza.[28] La mente es retirada de los objetos de los sentidos. Por naturaleza, la mente es inquieta, pues a cada instante es afectada por la vista, los sonidos, y demás, de los objetos externos que Manas percibe por medio de los sentidos (Indriyas). Por tanto, debe desapegarse de los objetos de los sentidos, retirarse de cualquier dirección a la que pueda tender, liberarse de toda distracción, y mantenerse bajo el con-trol del yo dominante. Por tanto, la firmeza (Dhairya) es aspiración y resultado del Pratyáhára? [29] Los tres procesos conocidos como los "miembros interiores" (Antaranga), a saber, Dháraná, Dhyána y Savikalpa-Samádhi, completan la disciplina psíquica y mental. Estos son la concentración de la mente sobre un objeto; la unidad de la mente con su objeto Mediante la contemplación; que tienen por resultado el último proceso, o la consciencia del objeto únicamente. El primero es la “fijación" —es decir, fijar el Citta, o principio pensante, —en un objeto particular del pensamiento, o concentración (Dháraná). La mente, habiéndose apartado de los objetos de los sentidos mediante el Pratyáhára, se fija en un solo objeto, como los Devatás de los Bhútas, únicamente. El Dhyána (meditación) es la contemplación uniforme sobre el sujeto, que el Citta retiene en el Dháraná. El Dhyána, fue definido como el estado del Antahkarana (mente) de aquellos cuyo Caitanya se aferra a (y se ocupa mediante el pensamiento de) un solo objeto, habiendo desechado primero el pensamiento de todos los demás objetos.[30] A través del Dhyána se adquiere la cualidad de la realización

[28] Véase: Gheranda-Samhitá, Upadesa Cuarto; Sándilya Up., Cap. I; Amri-tanáda Up. Mandala-bráhmana Up., Primer Bráhmana. El Sáradá-Tilaka define al Pratyáhára como —la obstrucción forzosa de los sentidos que viajan sobre sus objetos" (Indriyánám vicaratám visayesu balád áharanam tebhyah pratyábárafl vidhíyate). El Sándilya Up. *(loc. cit.)* habla de cinco clases de Pratyáhára, la Última de las cuales es el Dhárána sobre dieciocho puntos importantes del cuerpo.

[29] Sándilya Up., Cap. I; Amritanáda Up.; Mandala-bráhmana Up., Primer Bráhmana.

[30] Vijátíya-prattyaya-tiraskíra-púrvaka-sajátíya-vrittikábhih, nirantara. yáptivisayíkrita-caitanyam yasya, tat tádrisam cittam antahkaranam yesám (Comentario del verso nº 35 del texto del Trisatí, sobre el título de la Deví como Ekágracitta nirdhyátá).

Aquellos de cuyo Citta o Antahkarana (sentido interior) fueron eliminadas todas las impresiones de naturaleza conflictiva, y que realizan y experimentan constantemente el Caitanya.

mental (Pratyaksa).[31] Esta es de dos clases: Saguna, o meditación de una forma (Múrti); y Ninguna, en el que el yo es su propio objeto.

El Samádhi o éxtasis fue definido como la identificación de Manas y Atma como la sal en el agua,[32] el estado en el que se conoce todo como uno (igual) [33] y como el "néctar de la igualdad" (unidad) [34]. De manera que el Samádhi completo es el estado de Pará-samvit o Consciencia Pura. Hay dos grados de Samádhi, en el primero de los cuales (Savikalpa) la mente en un grado inferior, y en el segundo (Nirvikalpa) en un grado completo, continuamente y con exclusión de todos los demás objetos, asume la naturaleza del sujeto de su contemplación, unificándole con él.

En el Advaita-Vedánta hay tres estados (Bhúmiká) de Samprajnáta (Savikalpa Samádhi), a saber, Ritambhará, Prajñáloká, Prasántaváhitá.[35] En el primero, Saccidánanda es el contento del Vritti mental. Hay todavía un conocedor separado. El segundo es aquel en el que es desechada toda clase de Avarana (residuo), y existe Sáksátkára, Brahmajñána que penetra en el tercer estado de Paz en el que la mente está vacía de todo Vritti y el yo existe como el Brahman solo;[36] "En el que al conocerse, se conoce todo" (Yasmin vijñáte sarvam idam vijñátam bhavati.) Aquí se ingresa en el Nirvikalpa-Samádhi mediante el Rájayoga.

Estos tres —Dhárana, Dhyána y Savikalpa-Samádhi— llamados Samyama, son meras etapas del esfuerzo mental de concentración, aunque, como después se expresa, según el aspecto del Hatha-yoga, son progresiones del Pránáyáma, y cada etapa es un período más prolongado de retención del Prána. [37] Así, mediante Yama, Niyama y Asana, el cuerpo es controlado; mediante éstos y Pránáyáma es controlado el Prána; mediante éstos y el Pratyáhára, los sentidos (Indriyas) son puestos bajo sujeción. Luego, a través de la operación de Dháraná, Dhyána y el Samádhi inferior (Savikalpa o Samprajñáta), las modificaciones (Vritti) del Manas cesan y sólo funciona el Buddhi. Mediante ulterior y prolongada práctica de desapasionamiento o indiferencia para con la dicha y la aflicción (Vairágya), el mismo Buddhi se convierte en Laya, y el Yogí alcanza el verdadero estado inmodificado del Atmá, en el que el Jíva, que es entonces Buddhi puro, se funde en Prakriti y el

Brahman, como sal en las aguas del océano o como alcanfor en la llama.

[31] Sándilya Up., Cap. I; Mandala-bráhmana Up., Primer Bráhmana.
[32] Varáha Up., Cap. II.
[33] Amritanáda Up.
[34] Yogakundalí Up., Cap. III.
[35] Comentario del verso nº 35 del Trisatí.
[36] Comentario *ibid.,* Manaso vrittisúnyasya brahmákáratayá sthitih. La mente siempre tiene Vritti (modificaciones), es decir, Guna. Si la mente del Jíva se libera de éstas. es Brahman.
[37] Véase el Yoga-tattva-Upanishad.

Pasando luego a los procesos peculiares [38] de los diferentes Yogas, el Mantra-yoga comprende todas aquellas formas de Sádhana en las que la mente es controlada por medio de su propio objeto —es decir, los múltiples objetos del mundo del nombre y de la forma (Námarúpa). Todo el universo está compuesto por nombres y formas (Náma-rúpátmaka) que son los objetos (Visaya) de la mente. La mente se modifica en la forma de lo que percibe. Estas modificaciones se llaman sus Vritti, y la mente en ningún momento está vacía de ideas y sentimientos. El sentimiento o intención (es decir, Bháva) con que se efectúa un acto determina su valor moral. Toda la perspectiva vital y el carácter dependen de este Bháva. Por tanto, se procura purificar el Bháva. Así como quien cae al suelo se levanta por medio del mismo suelo, de igual modo, para romper las ataduras mundanas el método primordial y más fácil es usar esas ataduras como medio para desatarlas .[39] La mente es distraída por Náma-rúpa, pero este Náma-rúpa puede ser utilizado como el primer medio para escapar de aquél. Por ello, en el Mantra-yoga, se ofrece como objeto de contemplación una particular forma de Náma-rúpa, que produce un Bháva puro. Esto se llama Sthúla o Saguna-Dhyána de los cinco Devatás, ideado para satisfacer los requerimientos de las diferentes naturalezas. Además de los corrientes "ocho miembros" (Astánga) ,[40] comunes a todas las formas de Yoga, son prescriptas ciertas modalidades de instrucción y culto. En el último material se utilizan medios como primeros pasos por los que se logra la Unidad amorfa a través del Jñána-yoga —como imágenes (Múrti) ,[41] emblemas (Linga, Sálagráma), cuadros (Citra), señales murales (Bhitti-rekhá), Mandalas y Yantras (diagramas) ,[42] Mudrás, [43] Nyása.[44] Se dice que con esto el Mantra prescripto (Japa) es sólo en voz alta o suavemente. La fuente de todos los Bíja-Mantras (Mantra-Semilla), el Pranava (Om), o Brahman, es el equivalente articulado del "Sonido" primordial surgido de la primera vibración de los Gunas de Múlaprakriti, y los diversos Bíja-Mantras son los mismos equivalentes de las varias formas Saguna, Devas y Devís, que después aparecieran cuando Prakriti entró en el estado Vaisamyávastá. En el

[38] Véase las dos publicaciones de Srí Bhárata-dharma-mahámandala: Mantra-yoga y

Hatha-yoga, en la Serie Dharma-Pracára (Benarés). La última explica sucintamente la esencia principal de cada uno de los cuatro sistemas.

[39] Este es principio esencialmente tántrico. Véase Kulárnava, Cap. II.

[40] Tópico tratado antes.

[41] "El Deva de los no-despiertos (Aprabudhas) está en las Imágenes; el de los Vipras, en el Fuego; el de los sabios, en el Corazón. El Deva de quienes conocen el Atma, está por doquier." (Kulárnava-Tantra, IX, 44). "¡Oh, Tú la de los Ojos Bellos! No moro en Kailása, ni en Meru ni en Mandara. Estoy allí donde se hallan los conocedores de la doctrina Kula". *(íb.* verso nº 94).

[42] Véase "Introducción al Tantra-Sástra".

[43] *Ib.* Estos Mudrás rituales no han de confundirse con los Yoga Muchas descriptos después.

[44] Véase "Introducción al Tantra-Sástra".

Mantra-yoga, el estado de Samádhi se llama Mahábháva. Esta es la forma más simple de práctica yóguica, adaptada a aquellos cuyos poderes y capacidades no bastan como para calificarlos para ninguno de los otros métodos.

El Hatha-yoga comprende aquellos Sádhanas, o métodos prescriptos de ejercicio y práctica relacionados en primer lugar con el cuerpo burdo o físico (Sthúla-saríra). Como este último está conectado con el cuerpo superfísico o sutil (Súksma-saríra), del cual es la envoltura externa, el control del cuerpo burdo afecta al cuerpo sutil con su intelección, sentimientos y pasiones. De hecho, el Sthúla-saríra tiende ex-presamente a capacitar al Súksma-saríra a expiar el Karma en que incurriera. Como el primero está construido de acuerdo a la naturaleza del último, y ambos están unidos y son interdependientes, se desprende que la operación en y sobre el cuerpo burdo afecta al cuerpo sutil; los procesos físicos de este Yoga fueron prescriptos para temperamentos particulares, a fin de que, al ser dominado ese cuerpo físico, el cuerpo sutil, con su función mental, puede someterse a control .[45] Los procesos meramente físicos son auxiliares de los demás. Como dice el Kulárnava-Tantra : [46], "Ni la postura sedente del loto ni la fijación de la vista en la punta de la nariz son Yoga. Lo que es Yoga es la identidad de Jivátma y Paramátma". Los rasgos especiales de este Yoga pueden contrastarse primero con el Mantra-yoga. En el último existe relación con las cosas fuera del cuerpo físico, y se presta especial atención a las observancias y ceremonias externas. Debe considerarse debidamente las leyes de casta y etapas de la vida (Varnásrama-Dharma), y los respectivos deberes de hombres y mujeres (Kula-Dharma). Así, el mantra dado al iniciado masculino no puede darse a una mujer. Tampoco el Mantra de un Súdra es conveniente darlo a un Bráhmana. Los objetos de contemplación son Devas y Devís en sus diversas manifestaciones y símbolos concretos, y el Samádhi llamado Mahá-bháva se alcanza mediante la contemplación (y por medio) del Náma-rúpa. En el Hatha-yoga, por el otro lado, la cuestión de la competencia o no de un novicio es determinada desde el punto de vista físico, y las normas se pres-criben para procurar e incrementar la salud y liberar el cuerpo de enfermedad. En el Hatha-yoga, la contemplación es sobre la "Luz" y el Samádhi llamado Mahá-bodha se alcanza con el auxilio del control de la respiración y

otros Váyus vitales (Pránáyáma), por los que la mente es también controlada. Como ya se observó, el Asana y el Pránáyáma, que son partes del Hatha-yoga, son asimismo partes del Mantra-yoga. Quienes practican este último obtendrán beneficio al aprovechar algunos de los demás ejercicios del Hatha-yoga, así como los seguidores

[45] Véase el breve resumen del Hatha-yoga Samhitá, aparecido en la Serie Dharma-Pracára (Sri Bhárata-dharma-mahá-mandala, Benarés).

[46] IX, 30.

de este último sistema serán ayudados por los ejercicios del Mantra-yoga.

La palabra Hatha está compuesta por las sílabas Ha y Tha, que significan "Sol” y "Luna" —es decir, el Prána y el Apána Váyu. En el verso n° del Sat-cakra-nirúpana se dice que Prána (que mora en el corazón) atrae a Apána (que mora en el Múládhára), y que Apána atrae a Prána, así como un halcón sujeto por una cuerda es tirado hacia atrás cuando intenta volar. Estos dos, por su inconcordancia se impiden recíprocamente dejar el cuerpo, y cuando concuerdan lo abandonan. Su unión o Yoga en el Susumná y el proceso que conduce a esto se llama Pránáyáma. Por tanto, el Hatha-yoga o Hatha-vidya es la ciencia del Principio Vita1,[47] usando esa palabra en el sentido de las diversas formas de Váyu vital en que se divide el Prána. Prána en el cuerpo del individuo es una parte de la Respiración Universal (Prána), o de la “Gran Respiración". Por tanto, primero se intenta armonizar la respiración individual, conocida como Pinda o Vyasti-Prána, con la respiración cósmica o colectiva, o el Brahmánda o Samasti-Prána. Con ello se obtiene fuerza y salud. La regulación de la respiración armonizada ayuda a la regulación y firmeza de la mente, y por ende, a la concentración.

En correspondencia con la triple división Adhyátma, Adhibhúta, Adhidaiva, Mente (Manas), Prána (vitalidad) y Vírya (semen) son uno solo. Por tanto la sujeción de Manas causa la sujeción de Prána o Váyu y Vírya. De modo parecido, mediante el control de Prána, son controlados automáticamente Manas y Vírya. Además, si es controlado el Vírya, y si la sustancia que bajo la influencia del deseo sexual se desarrolla en semilla burda,[48] es inducida a fluir hacia arriba (Urdhvaretas), se obtiene el control de Manas y Prána. Con el Pránáyáma, el semen (Sukra) se seca. La fuerza seminal asciende y retorna como el néctar (Amrita) de Siva-Sakti.

El Pránáyáma es reconocido como uno de los "miembros" de todas las formas (Astanga) de Yoga. Pero, mientras se lo usa en el Mantra-yoga, Laya-yoga y Rája-yoga, como auxiliar, el Hatha-yogí, como tal, considera esta regulación y Yoga de la respiración como el medio principal que produce el resultado (Moksa), que es el fin común de todas las escuelas de Yoga. Esta escuela, al proceder sobre la base

[47] Véase la parte sobre "El Poder como Vida" (Prana-Sakti) en "El Mundo como Poder" *(World as Power).*

[48] Según las ideas hindúes, el semen (Sukra) existe en forma sutil en todo el cuerpo. Bajo la influencia de la voluntad sexual es retirado y elaborado en forma burda en los órganos sexuales. Ser úrdhvaretas no es impedir meramente la emisión del semen burdo ya formado sino también impedir su formación como semilla burda, y sol absorción en el sistema general. El cuerpo del hombre verdaderamente úrdhvaretas tiene la fragancia de un loto. Por otra parte, el hombre casto en el que se formó el semen burdo puede oler como un macho cabrío.

de que el Vritti o modificación de la mente siempre sigue a Prána,[49] y sobre la suficiencia de ese hecho, sostuvo que mediante el auxilio de la unión de Ha y Tha en el Susumná, y mediante la conducción de los Pránas combinados allí existentes hasta el Brahmarandhra, se alcanza el Samádhi. Aunque la acción recíproca de materia y mente es conocimiento común, y los estados corporales influyen sobre los estados psíquicos o mentales y viceversa, el método del Hatha-yoga es preponderantemente físico aunque los burdos actos físicos de las etapas preparatorias de este Yoga son sucedidas por el Kriyá-jñána y los sutiles procesos vitales que tienen al Prána como cuestión principal.

Bajo el título de instrucción física burda hay disposiciones relativas a lugar de residencia, modalidad de vida respecto a la comida, bebida, función sexual, ejercicio y demás.

La práctica y los ejercicios conectados con el Hatha-yoga se dividen en siete partes o etapas, a saber: limpieza (Sodhana) mediante los seis procesos (Sat-karma); el logro de fuerza o firmeza (Dridhatá) mediante posturas corporales (Asana); de fortaleza (Sthiratá) mediante posiciones corporales (Mudrá); de firmeza de la mente (Dhairya) mediante represión de los sentidos (Pratyáhára); de ligereza (Lághavá) mediante Pránáyama; de realización (Pratyaksa) mediante meditación (Dhyána); y de desapego (Nirliptatva) en el Samádhi.

Quienes sufren de desigualdad de los tres "humores" [50] deben practicar los "seis actos" (Sat-karma) que purifican el cuerpo y facilitan el Pránáyáma. Los que están libres de estos defectos no los necesitan en ese caso, y según algunos maestros sólo basta la práctica del Pránáyáma. Estos forman los primeros pasos en el Hatha-yoga. Con esta limpieza (Sodhana) del cuerpo y los Nádís, se logra salud, se torna más activo el fuego interno, y se facilita el control de la respiración (Kumbhaka). Asimismo, si es necesario, se recurrirá al Osadhiyoga, en el que son administradas preparaciones de hierbas para curar la salud defectuosa.

La limpieza (Sodhana) se efectúa mediante los seis procesos conocidos como el Sat-karma. De estos, el primero es Dhauti o lavaje, que es cuádruple, o lavaje hacia adentro (Antar-dhauti), limpieza de los dientes, etc. (Danta-dhauti), del "corazón", es decir, cuello y pecho

(Hrid-dhauti) y del ano (Múla-dhauti). Antar-dhauti es también cuádruple, a saber:Váta-sára, mediante el cual el aire es introducido en el abdomen y luego expelido; Vári-sára, mediante el cual el cuerpo se llena de agua, que luego es evacuada por el ano,[51] Vahni-sára, en

[49] Citta tiene dos causas: Vásaná y Prána. Si se controla una, entonces se controlan ambas (Yoga-Kundalí Up., Cap. I).

[50] Váta, Kaha y Pitta. Se hallarán descriptos en mi Introducción al Prapañcasára-Tantra, Tomo III de "Textos Tántricos" *(Tantrik Texts)* y en "El Mundo como Poder" *(The World as Power)*.

[51] Los intestinos están vacíos de aire y luego, mediante la acción de los músculos anales, el agua es absorbida. Naturalmente ésta fluye hasta llenar el

el que se hace que el Nábhi-granthi toque la columna vertebral (Meru); y Bahiskrita, en el que, mediante Kákinmudrá,[52] el cuerpo se llena de aire, que es retenido mediante Yáma,[53] y luego es enviado hacia abajo. Danta-dhauti es cuádruple, consistiendo en la limpieza de la base de los dientes y la lengua, los oídos y la "superficie del cráneo" (Kapálarandhra). Mediante Hrid-dhauti se elimina la flema y la bilis. Esto se efectúa mediante un palillo (Danta-dhauti) o tela (Vaso-dhauti), que se empuja dentro del cuello, con deglución o vómito (Vamanadhauti). Múla-dhauti se efectúa para limpiar el conducto de salida del Apánaváyu, con el dedo mayor y agua, o con un tallo de cúrcuma.

Vasti, el segundo del Sat-karma, es doble, y es de índole seca (Suska) o acuosa (Jala). En la segunda forma el Yogí se sienta en Utkásana [54] con agua hasta el ombligo, contrayéndole el ano y expandiéndoselo mediante Asviní Mudrá; o se realiza lo mismo en Pascimottánásana,[55] moviéndose suavemente el abdomen debajo del ombligo. En Neti se limpian las fosas nasales con un trozo de cuerda. Láulikí es dar vuelta el abdomen de un lado a otro. En Trátaka, el Yogí, sin parpadear, mira fijamente un objeto minúsculo hasta que sus ojos lagrimean. Con esto se adquiere la "visión celestial" (Divya-Dristi) mencionada tan a menudo en el Upásaná tántrico. Kapálabháti es un proceso de remoción de la flema, y es triple: Váta-krama, mediante inhalación y exhalación; Vyútkrama, mediante agua introducida en las fosas nasales y lanzada a través de la boca; y Sitkrama, que es el proceso inverso.

Estos son los diversos procesos por los que se limpia y purifica el cuerpo para la práctica yóguica que se seguirá.

Asana, o postura, es el siguiente proceso, y cuando se prescinde del Sat-karma, es la etapa del Hatha-yoga.

Drdihatá, o fuerza o firmeza, cuya adquisición es el segundo de los procesos antedichos, se logra mediante Asana.

Los Asanas son posturas del cuerpo. El término es descripto ge-

vacío creado por el vaciamiento de aire de los intestinos. Otro hecho que presencié es la introducción y eyección de aire y fluido por la uretra. Aparté do su, valor médico sugerido como lavaje de la vejiga, es un mudrá, usado cric conexión sexual por el cual el Hatha-Yoguí

absorbe en sí mismo las fuerzas do la mujer sin proyectar nada de su fuerza ni sustancia; esta práctica (aparte de cualquier otra razón) debo, condenarse como lesiva a la mujer que bajo eso tratamiento "se marchita".

[52] Gheranda-Samhitá, Tercer Udapesa (verso nº 85); véase asimismo el Hatha-yoga-pradípiká, II, 41-38.

[53] Un Yama consiste en tres horas.

[54] Gheranda-Samhitá, Segundo Upadesa (verso n° 93). Es decir, en cuclillas apoyado sobre los dedos del pie, los talones fuera del suelo y las nalgas reposando sobre los tobillos. Se dice que el Hatha-yogí puede aplicarse un enema natural sentándose en el agua e introduciéndosela a través del ano. Los músculos del esfínter se abren y cierran, estableciéndose la ucción.

[55] *Ibid.,* verso nº 20.

neralmente como modalidades de posturas corporales sedentes, aunque la postura no es necesariamente sedente; pues algunos Asanas *se* efectúan sobre el abdomen, la espalda, las manos, etc. Se dice [56] que los Asanas son tan numerosos como los seres vivientes, y que hay 8.400.000 de éstos; se declara que 1.600 son excelentes, y de éstos, 32 son auspiciosos para los hombres, los cuales son descriptos en detalle. Dos de los más comunes son Muktapadmásana [57] (la posición sedente de loto, floja), la posición ordinaria para el culto, y Baddha-padmásana.[58] Kundalí-yoga se efectúa, por lo común, en un Asana y Mudrá en los que los pies presionan sobre la región del centro genital y cerca del orificio anal, mientras las manos cierran las fosas nasales, ojos, oídos y boca (Yoni-mudrá). El talón derecho es presionado contra el ano y el izquierdo contra la región del centro genital, y a fin de cerrar el orificio del pene, éste es contraído y recogido en el arco púbico, de modo que no sea más visible. [59] La lengua se vuelve hacia atrás en Khecarí Mudrá, de modo que cerre también la laringe donde se combinan estos dos Mudrás.

Hay algunos otros Asanas peculiares de los Tantras, como Mundásana, Citásana y Savásana, en los que calaveras, la pira funeraria y un cadáver,[60] respectivamente, forman el asiento del Sádhaka. Estos,

[56] Gheranda-Samhitá, Segundo Udapesa. En el Siva-Samhitá (Cap. III, versos n° 84-91) se menciona ochenta y cuatro posturas, de las que se recomiendan cuatro, a saber: Siddhásana, Ugrásana, Svastikásana y Padmásana. Otra relación que me dieron añade cuatro más: Baddha-padmásana, Trikonása, Mayúrá-sana y Bhujangásana.

[57] El pie derecho se ubica sobre el muslo izquierdo, el pie izquierdo sobre el muslo derecho, y las manos se cruzan y colocan de modo similar sobre los muslos; la barbilla se coloca sobre el pecho, y se fija la mirada en la punta de la nariz (véase también el Siva-Samhitá, Cap. I, verso, n° 52).

[58] Lo mismo, salve que las manos se pasan detrás de la espalda, y la mano derecha retiene el dedo derecho (del pie) y la mano izquierda, el dedo izquierdo (del pie). Con esto se ubica una acrecentada presión sobre el Múládhára, vigorizándose los nervios al apretarse el cuerpo.

[59] Algunos Yogís pueden hacer que el pene y los testículos desaparezcan en el arco púbico de modo, que el cuerpo tenga la apariencia del cuerpo de una mujer.

[60] Se dice que, cuando se logra el Savásana, la Deví se aparece al Sádhaka. En el Sava-

sádhana el Sádhaka se sienta a horcajadas sobre la espalda de un cadáver (orientado hacia el Norte), sobre la que dibuja un Tantra y luego hace Japa del Mantra con Sodhányása y Pújá sobre su cabeza. Se escoge un cadáver por ser una forma pura de materia organizada, puesto que el Devatá invocado en él es el Mahávidyá cuyo Svarúpa es Nirguna-brahman, y por esa invocación se convierte en Saguna. El cadáver está libre de pecado o deseo. Sólo el Váyu, que está en él es el Dhanamjaya, "que ni siquiera abandona a un cadáver". El Devatá se materializa por medio del cadáver. Hay una posesión de éste (Avesa), es decir, hay un ingreso del Devatá en el cuerpo muerto. Al concluir positivamente el rito, se dice que la cabeza del cadáver gira en redondo y enfrentando al Sádhaka, habla y le concede sus mercedes, que pueden ser progreso espiritual o mundano, según lo desee. Esto es parte del Níla Sádhana efectuado por el "Héroe" (Víra), pues tanto el Níla Sádhana como el Savásana están acompañados por muchos terrores.

aunque se cuenta con otros objetos rituales y mágicos, también forman parte de la disciplina de dominio del miedo y logro de la indiferencia, que es la cualidad de un Yogí. Y es así como los Tantras prescriben como escenario de tales ritos una solitaria cima montañosa, una casa vacía y solariega, una ribera y un crematorio. El crematorio interior está donde el cuerpo kámico o de deseo, y sus pasiones, son consumidos en el fuego del conocimiento.[61]

Patañjali, respecto del Asana, sólo señala cuales son las buenas condiciones, dejando que cada cual establezca por sí los detalles según sus propios requerimientos.

El Asana es una ayuda para clarificar y corregir el pensamiento. La prueba de la conveniencia del Asana finca en su firmeza y agradabilidad, y esta cuestión cada cual la establecerá por sí. La postura se torna perfecta cuando cesa el esfuerzo enderezado a ese fin, de modo que no hay más movimiento corporal.[62] El Rajo-Guna, cuya acción produce volubilidad mental, *es* reprimido. Un Asana firme y apropiado produce equilibrio mental. Sin embargo, el Hatha-yoga prescribe una cantidad muy grande de Asanas, a cada uno de los cuales se atribuye un efecto peculiar. Estos efectos corresponden más bien a gimnasia que a Asana en su sentido de postura sedente. Algunas formas de esta gimnasia se realizan en posición sedente, pero otras no, sino de pie, en postura erguida, inclinada, echada y erecta sobre la cabeza. Esta última es Vriksána. Asimismo, en el Cakrásana el Yogí está de pie, se inclina y toca sus pies con su mano, ejercicio que es familiar, como lo, es también Váma-daksina-pádásana, especie de paso de ganso, en el que, sin embargo, las piernas se colocan en ángulos rectos respecto del cuerpo. Estos ejercicios aseguran una excelente condición física, exenta de enfermedad.[63] También hacen que diferentes partes del cuerpo en tal posición establezcan entre sí contacto directo del Prána-váyu. También se dice que secundan en el Pránáyáma, y ayudan a que efectivice su objeto, incluyendo el despertar de Kundaliní. El autor de la última obra citada [64] dice que así como entre los Niyamas el más importante es Ahimsá, y entre los Yamas Mitáhára, o dieta moderada (una elección significativa), de igual modo lo es el Siddhásana (en el que el Múladhára es presionado firmemente por el talón y la región Svádhisthána mediante el otro pie) entre los Asanas. El dominio de esto ayuda a asegurar el Unmani Avasthá, y los tres Bandhas *(vide post)* se logran sin

dificultad.

Sthiratá, o fortaleza, se adquiere mediante la práctica de los Mu-

[61] Como dice el Yogakundalí-Upanishad, (Cap. III), la quemazón externa no es quemazón alguna.

[62] Pátanjala-Yogasútra, 46, 47 (Sthira-súkham ásanam).

[63] Véase el Cap. II del Gheranda-Samhitá, y el Hatha-pradípiká, I, versos nº 19-35; Sándilya-Upanishad, Cap. I.

[64] Cap. I, verso n° 39.

drás.[65] El Mudrá tratado en las obras de Hatha-yoga son posiciones del cuerpo.[66] Son gimnásticas, salutíferas y destructoras de enfermedad y muerte, como el Jálamdhara [67] y otros Mudrás. Asimismo, previenen de lesión por fuego, agua o aire. La acción corporal y la salud resultante de ésta reaccionan sobre la mente, y con la unión de una mente y cuerpo perfectos, por su mediación se logra el Siddhi. El Mudrá es también descripto como la llave que abrirá la puerta de la Kundaliní-Sakti. (Como yo lo entiendo) no es que hayan de emplearse necesariamente todas las llaves en cada caso, sino sólo la necesaria para cumplir la finalidad del caso en particular; lo necesario en un caso puede no serio en otro. El Gheranda-Samhitá describe una cantidad de Mudrás, de los que (con los ocho Asanas mencionados anteriormente) se dice que diez son de importancia en el Kundaliní Yoga, de los cuales Khecarí es el principal, como Siddhásana es el principal de los Asanas. En el Yoní-mudrá, el Yogí en Siddhásana tapa con sus dedos los oídos, ojos, fosas nasales y boca, para clausurar de ese modo todas las impresiones externas. Como ya se dijo, presiona con su talón el Sívaní o centro del periné, cerrando así el orificio anal y recogiendo el pene dentro del arco púbico. Inhala Prána-Váyu mediante el Kákiní-mudrá,[68] y lo une con Apánaváyu. Meditando en su orden sobre los seis Cakras, despierta a la dormida Kula-kundaliní mediante el Mantra "Hum Hamsah".[69] Con "Ham", o el Sol, se produce el calor, y este calor se crea para que actúe sobre Kundalí-Sakti. Con "Sah" se activa el Káma o voluntad (Icchá). El aire vital (Váyu) del Múládhára tiene forma de Luna y Sol (Soma-súryarúpí). Con "Hamsah" Ella es despertada, Ham La despierta con su calor, y Sah La hace elevarse. La eleva hasta el Sahasrára; luego, juzgándose impregnado de Sakti, y en bienaventurada unión (Sangama) con Siva, él medita sobre sí mismo, en razón de esa unión, como si fuese la Bienaventuranza Misma y el Brahman. [70] El

[65] Según el Comentario sobre el Hatha-yoga-pradípiká (Cap. IV. verso n° 37), el Mudrá se llama así porque elimina el dolor y la aflicción (Mudrayati Idesam iti mudrá). Véase Cap. III del Gheranda-Samhitá.

[66] Gheranda-Samhitá, Tercer Upadesa.

[67] *Ibíd.,* verso nº 12.

[68] Se hace que los labios tomen forma semejante al pico de un cuervo, introduciendo el

aire suavemente (Gheranda-Samhitá, III, 86, 87).

[69] Húm se llama Kúrca-Bíja. Hum es Kavaca-Bíja = "Que yo sea protegido". Húm significa Káma (deseo) y Krodha (ira). Káma aquí significa voluntad creadora (Sristi) y Krodha su reverso, o disolución (Laya). Los denominados Devatás "iracundos" no lo están realmente en el sentido corriente, sino que entonces se hallan en el aspecto en el que son Señores de la Disolución, aspecto que parece airado o terrible para los de mentalidad mundana. Se dice del Tarámantra que el Húm que está en él es el sonido del viento cuando sopló con fuerza sobre el lago Cola, al Oeste del Meru, tiempo en el cual Ella se manifestó. Hamsah = Prakriti (Sah) y Purusa (Ham) o Jívátmá. Este Mantra se emplea para elevar a la Kundaliní y So'ham (Yo soy El) para hacerla descender. Ham asimismo es giual a Sol (Súrya) y Sah es igual a Luna (Indu = Káma = Icchá).

[70] Gheranda-Samhitá, Tercer Upadesa.

Asviní-mudrá consiste en la repetida contracción y expansión del ano, a los fines del Sodhaná, o de la contracción para controlar al Apánaváyti en el Sat-cakra-bheda. El Sakti-cálana emplea el último Mudrá, que es repetido hasta que Váyu se manifiesta en el Susumná. Sakticálana es el movimiento del músculo abdominal de izquierda a derecha y de derecha a izquierda; el objeto es despertar a Kundaliní mediante este movimiento en espiral. El proceso es acompañado de inhalación y la unión de Prána y Apána mientras está en Siddhásana.[71]

El Yoni-mudrá se acompaña de Sakti-cálana Mudrá,[72] que ha de practicarse bien antes de que se efectúe el Yoni-mudrá. El músculo rectal es contraído mediante Asviní-mudrá hasta que el Váyu entra en el Susumná, hecho que es indicado por un sonido peculiar que allí se oye.[73] Y con el Kumbhaka la Serpiente sube hasta el Sahasrára, despertada por el Mantra "Hum Hamsah". Entonces el Yogí habrá de juzgarse impregnado de Sakti y en un estado de unión bienaventurada (Sangama) con Siva. Luego contempla: "Soy la Bienaventuranza Misma", "Soy el Brahman".[74] El Mahámudrá [75] y el Mahá-vedha se efectúan en conjunción con el Mahabandha, ya descripto. En el primero el Yogí presiona el Yoni (Múládhára) con el talón izquierdo, y extendiendo la pierna derecha, sostiene los dos pies con ambas manos. Luego se efectúa el Jálamdhara-Bandha. Al despertar Kundaliní, el Prána entra en el Susumná, e Idá y Pingalá, ahora que Prána los abandonó, se tornan sin vida. La expiración ha de efectuarse lentamente, y el Mudrá deberá practicarse una cantidad igual de veces del lado izquierdo y derecho del cuerpo. Este Mudrá, como los demás Hathayoga-Mudrás, se dice que protege contra la muerte y la enfermedad. En el Mahá-vedha [76] el Yogí asume la postura Mahá-bandha y, al concentrar su mente, detiene con los métodos ya descriptos el curso ascendente y descendente del Prána. Luego, colocando la palma de su mano sobre el piso, golpea el piso con sus nalgas (Sphic), y la "Luna", el “Sol" y el "Fuego" —es decir, Idá, Pingalá y Susumná— se unen al entrar el Prána en el último Nádí. Entonces el cuerpo asume aspecto cadavérico, que desaparece con la lenta expiración que sigue. Según otro modo de despertar a Kundaliní, el Yogí, sentado en Vajrásana, aferra firmemente sus pies un poco por encima de los tobillos, y golpea lentamente el Kanda *(vide post)* con éstos. Se realiza el Bhastriká-Kumbhaka y se contrae el abdomen.[77]

[71] *Ibid.,* versos n° 37, 49 y 82.
[72] *Ibid.,* III, versos nº 49-61.
[73] Hatha-yoga-pradípiká, Comentario del Cap. II, verso n° 72.
[74] El Mantra Hamsah es la respiración retenida en el Kumbhaka.
[75] Gheranda-Samhitá, III, 37-42. El Yoni-mudrá "que separa al Manas del mundo objetivo" es descripto en el Comentario del verso nº 36, *post.*
[76] *Ibid.,* verso nº 25 y siguientes.
[77] Gheranda-Samhitá, Cap. III, verso nº 114 y siguientes.

El Khecarí-Mudrá,[78] igual que el Yoni-Mudrá, como se menciona en el texto traducido, es el alargamiento de la lengua hasta que ésta llega al espacio existente entre las cejas. Luego se hace retroceder la lengua en la laringe, cerrando la salida de la aspiración previamente efectuada. La mente se fija en el Ajñá [79] hasta que, con el Siddhi, este "sendero de la Kundalí ascendente" (Urdha-kundaliní) conquista todo, el universo, lo cual es realizado en el cuerpo del Yogí sin que difiera del Atma. [80] Se dice que a veces se corta el frenillo pero, otros pueden realizar el Mudrá sin lesión física que interfiera con la extracción y retracción de la lengua sin ayuda manual. En el Sámbhaví-Mudrá la mente se mantiene libre de Vritti o funcionando en postura Siddhásana.

El término Mudrá también incluye" los llamados Bandha (ataduras), que son ciertos métodos físicos de control del Prána. Tres importantes, referidos en los textos aquí traducidos, son Uddiyána, Múla y Jálamdhara. [82] En el primero, se vacían los pulmones mediante una fuerte expiración, y se contraen en la parte superior del tórax, llevando consigo al diafragma, y se hace que el Prána se eleve y entre en el Susumná. A través del Múla-Bandha, se unen el Prána y el Apána, y entran en el Susumná. Luego se oyen los "sonidos" interiores, es decir, se siente una vibración, y Prána y Apána, al unirse al Náda del Aná-hata-Cakra cardíaco, se dirigen al corazón, y de allí en más se unen con el Bindú en el Ajñá. En el Múla-Bandha, la región perineal (Yoni) es presionada con el pie, se contrae el músculo rectal (mediante Asviní-Mudrá), y se hace elevar el Apána .[83] El curso natural del Apána es

[78] Según el Dhyána-bindu Up., se lo llama así porque Citta se mueve en Kha (Akasa) y la lengua, a través de este Mudrá, entra en Kha.
[79] Gheranda-Samhitá, Cap. III, versos nº 25-27. Se produce la suspensión de la respiración y la insensibilidad, de modo que el Yogí puede ser enterrado sin aire, comida ni bebida, como ocurrió con el Yogí mencionado en los relatos del Dr, McGregor y de Lient. A. H. Boileau, citado en el "Tratado de Filosofía Yóguica" *(Treatise on the Yoga Philosophy),* pág. 46. En el Capítulo IV, verso nº 80, del Hatha-yoga-pradípiká, se dice que la concentración entre las cejas es el modo más fácil y rápido para lograr el Unmaní Avasthá. Véase: Sándilya Up., Cap. I; Dhyána-bindu Up.
[80] Yoka-kundalí Up., Cap. II.
[81] *Ibid.,* Cap. III, versos nº 55-76. Está también el Mahá-Bandha. El Cap. II, verso nº 45 dice que deberá efectuarse Jálamdhara al fin del Púraka; y Uddi-yána al término del Kumbhaka y al comienzo del Rechaka. Véase también el Yoga-k-tindalí Up., Cap. I, *Ibid.* Cap. III, verso nº *57;* Yoga-tattva Up., Dhyána-bindu Up. El Varáha Up., Cap. V, dice que así como el Prana siempre vuelve hacia arriba (Uddiyána), de igual modo ocurre con este Bandha,

por el cual se detiene *su* vuelo y se llama Uddiyána-Bandha. El Yoga-kundalí Up., Cap. I, dice que, debido a que, el Pránah uddíyate (sube hasta el Susumná) en este Bandha, se lo llama Uddiyána.

[82] El Sándilya Up., Cap. I, define al Pránáyáma como la Unión de Prána y Apána. Así, Náda y Bindu están unidos.

[83] Véase el Agama-kalpadruma, citado en las notas del verso nº 50, *post,* comentario, y el Dhyána-bindu Upanishad. El Yoga-kundalí Up., Cap. I, dice que la tendencia descendente de Apána se fuerza hacia arriba al inclinarse.

hacia abajo, pero mediante la contracción en el Múládhára se lo hace ascender a través del Susumná cuando se encuentra con el. Prána. Cuando éste Váyu llega a la región del fuego, debajo del ombligo ,[84] el fuego se torna brillante y fuerte, siendo avivado por el Apána. El calor corporal se torna entonces potentísimo, y Kundaliní, al sentirlo, despierta de Su sueño "como una serpiente, golpeada con una vara, silba y se endereza". Luego entra en el Susumná. El Jálamdhara-Bandha se efectúa mediante inspiración profunda y luego, mediante contracción de la región torácica (donde está situado el Visuddha-Cakra), con la barbilla sostenida firmemente presionada contra la base del cuello a una distancia de unos cuatro dedos (Anguli) del corazón. Se dice que esto ata a los dieciséis Adháras,[85] o centros vitales, y al néctar (Píyúsa) que fluye de la cavidad encima del paladar,"" y asimismo se emplea para hacer que la respiración se torne Laya en el Susumná. Si se contraen simultáneamente las regiones torácica y perineal, y el Prána es forzado hacia abajo y el Apána hacia arriba, el Váyu entra en el Susumná. [87] Esta unión de los tres Nádís (Idá, Pingalá y Susumná), puede también realizarse mediante el Mahá-Bandha, [88] que también ayuda a fijar la mente en el Ajñá. Se efectúa presión sobre la región perineal entre el ano y el pene con el talón izquierdo, mientras el pie derecho se ubica sobre el muslo izquierdo. Se realiza una inspiración, y la barbilla se coloca firmemente en la base del cuello (en la parte superior del esternón) como en el Jálamdhara, o alternadamente la lengua se presiona firmemente contra la base de los dientes delanteros; y mientras la mente se concentra en el Susumná, se contrae el Váyu. Después de retener la respiración lo más prolongadamente posible, ha de expirarse lentamente. El ejercicio respiratorio ha de efectuarse primero del lado izquierdo y después del derecho. El efecto de este Bandha es detener el curso ascendente de la respiración a través de todos los Nádís, excepto el Susumná.

Como dice el Dhyána-bindu Upanishad, el Jíva oscila arriba y abajo sometido a la influencia de Prána y Apána, y jamás está en reposo, así como rebota una pelota golpeada contra la tierra con la

[84] Vahner mandalam trikonam nábheradhobháge (Hatha-yoka-pradípiká, *ib.* verso nº 66*).*

[85] Véase, Comentario, *post,* verso n° 33.

[86] La "Luna" está situada en la región palatal, cerca del Ajñá. Aquí está el Soma-Cakra debajo, del Ajñá, y del Soma-Cakra proviene una corriente de néctar que, según algunos, tiene

su origen arriba. Desciende hasta el "Sol", cerca del ombligo, que *lo* traga. Mediante el proceso de Viparíta-karana se hace que estos cambien posiciones, y se acrecienta el fuego interno (Játharágni). En la posición Viparíta el Yogí se para sobre su cabeza.

[87] Hatha-yoga-pradíniká, II, versos n° 46 y 47*;* yoga-tattva Up., Dhyána-bindu. Up. El Yoga-kundalí Up. (Cap. I) dice que la concentración de la parte, corporal superior es un impedimento para el pasaje ascendente del Váyu.

[88] Dhyána-bindu Up*., ib.,* Cap. III, verso nº 19, efectuado junto con Mahá-mudrá y Mahá-vedha, descriptos *post; ib.* verso n° 25**,** y Yoga-tattva Upanishad.

palma de la mano, o como un pájaro, atado a un palo con una cuerda, vuela pero debe volver nuevamente. Estos movimientos, como todas las demás dualidades, son establecidas por el Yoga, que une a los Pránas.

Una vez que el cuerpo físico ha sido purificado y controlado, sigue el Pratyáhára para asegurar la firmeza (Dhairya), como ya se describió. Con esto el Yogí sale del plano físico, y busca adquirir el equilibrio y control del cuerpo sutil. Se trata de una etapa adelantada en la que se adquiere control sobre la mente y el cuerpo.

Del quinto proceso, o Pránáyáma, surge la ligereza (Lághava) —es decir, la levitación o ligereza corporal.

El aire respirado por la boca y las fosas nasales es aire material (Sthúla-Váyu). La respiración es una manifestación de una fuerza vital llamada Prána-Váyu. Mediante el control del Sthúla-Váyu, es controlado el Prána-Váyu (Súksma-Váyu o aire sutil); el proceso relacionado con esto se llama Pránáyáma.

Pránáyáma se traduce con frecuencia como "control respiratorio". Tras considerar los procesos empleados, el término no, es completamente apropiado si se entiende que `respiración" significa no sólo el Sthúla-Váyu sino también el Súksma-Váyu. Pero la palabra no deriva de Prána (respiración) y Yama (control) sino de Prána y Ayáma, y este último término, según el Amarakosa, significa largo, elevación, intensidad, expansión;[89] en otras palabras, es el proceso por el cual la manifestación ordinaria y comparativamente leve del Prána se alarga, fortalece y desarrolla. Esto tiene lugar primeramente en el Prána cuando do se desplaza en Idá y Pingalá, y luego mediante su transferencia al Susumná, cuando se dice que florece (Sphurati) [90] o se manifiesta en su plenitud. Una vez que el cuerpo se purificó mediante práctica constante, Prána fuerza su rumbo con facilidad a través del Susumná en su mitad.[91] De pequeño sendero de experiencia diaria se convierte en el "Camino, Real" [92] que es el Susumná. De manera que el Súrya-bheda Kumbhaka se practica hasta que se siente que el Prána impregna todo el cuerpo, de la cabeza a los pies; el Ujjáyí, hasta que la respiración llena el cuerpo desde el cuello hasta el corazón; y en el Bhastrá la respiración es inhalada y exhalada una y otra vez, rápidamente, así como el herrero trabaja con su fuelle. La respiración es controlada sólo en el sentido en que se la sujeta a ciertos procesos iniciales. Sin embargo, estos procesos no controlan en el sentido de limitar sino de expandir. Por tanto, el término más apropiado para el Pránáyáma es "control y desarrollo respiratorio", que conduce a la unión de

Prána y Apána. El Pránáyáma primero se practica con la intención de controlar

[89] Dairghyam ayáma árohah parináo visálatá (Diccionario Amarakosa).
[90] Comentario del Hatha-yoga-pradípiká, III, verso nº 27.
[91] Sándilya Up., Cap. I.
[92] Pánasya súnyapadaví tathá rájapatháyate (*ib*., versos nº 2 y 3).

y desarrollar el Prána. Este es luego desplazado dentro del Susumná, agitando a la Kundaliní, que bloquea la entrada al primero (Brahmadvára). Con la desaparición del Prána, "mueren" [93] Idá y Pingalá, y el Prána en el Susumná, por medio de la Sakti- Kundaliní, atraviesa los seis Cakras que bloquean el paso del Brahmanádí, y eventualmente convierte a Laya en la Gran Respiración que es el término y aspiración finales de este proceso.

El Pránáyáma [94] ha de practicarse de acuerdo con las instrucciones prescriptas por el Gurú, y el Sádhaka deberá vivir con una dieta nutritiva pero moderada, con sus sentidos bajo control. Como ya se expresó, la mente y la respiración reaccionan mutuamente, y cuando la respiración es regulada, lo mismo ocurre con la mente, y por ello se busca la respiración rítmica. Se dice que este Pránáyáma será exitoso sólo cuando se purifiquen los Nádís, pues de no ser así el Prána no entra en el Susumná.[95] El Yogí, al asumir el Padmásana, inhala (Púraka) y exhala (Recaka) alternadamente por las fosas nasales izquierda (Idá) y derecha (Pingalá), reteniendo mientras tanto la respiración (Kumbhaka) durante períodos gradualmente crecientes. Los Devatás de estos elementos del Pránáyáma son Brahmá, Rudra y Visnú.[96] El Prána, entra en el Susumná, y si se lo retiene bastante prolongadamente, después de atravesar los Cakras, se desplaza hasta el Brahmarandhra. Los manuales yóguicos hablan de diversas formas de Pránáyáma según se comience con Recaka o Púraka, y según la respiración se detenga súbitamente sin Púraka ni Recaka. Asimismo hay diversas formas de Kumbhaka, como Sahita-Kumbhaka, que se parece a los dos primeros antes citados, y que deberá practicarse hasta que el Prána entre en el Susumná; y Kevala, en el que la respiración es reprimida sin Púraka ni Recaka. [97] Luego hay otros que curan el exceso de Váta, Pitta y Kapha y las enfermedades que surgen de éstos; y el Bhastrá, que es un Kumbhaka importante, pues opera en el caso de

[93] Es decir, están relajados y desvitalizados, como lo está cualquier parte del cuerpo de la que se retira la Prána-Sakti.

[94] El Sándilya Up., Cap. I, dice: "Así como los leones, elefantes y tigres son domados gradualmente, de igual modo se controla la respiración cuando se la maneja correctamente; de lo contrario, mata al practicante". Por tanto, no ha de intentarle esto sin instrucción. Muchos se lesionaron y algunos murieron por errores cometidos en estos procesos, que deberán adaptarse a las necesidades di, cada persona. De ahí la necesidad de un Gurú experimentado.

[95] Hatha-yoga-pradípiká, Cap. II, versos n° 1-6.

[96] Dhyána-bindu Up., y véase Amritanáda Up., Varáha Up., Cap. V, y Mandala-bráhmana Up.

[97] El Sándilya Up., Cap. I, dice que el conocimiento de la Kundalí surge mediante

Kevala, y el hombre se convierte en Urdha-retas, es decir, su energía seminal asciende en vez de evolucionar en la semilla burda que es arrojada bacía abajo por Apána. Debe conquistarse el Bindu (la energía seminal), o el Yoga fracasa. En cuanto a los Bhedas asociados con Sahita, véase el Cap. I del Yoga-kundalí-Upanishad.

los tres Dosas en total·[98] y ayuda al Prána a travesar los tres Granthis, que están ubicados firmemente en el Susumná.[99]

Se observará que todos los métodos anterior y subsiguientemente descriptos, en la práctica sirven a un solo objeto, el de hacer que el Prána entre en el Susumná, y luego se convierta en Laya, en el Sahasrára después que la Prána-Devatá-Kundaliní atravesó los Cakras intermedios; pues cuando el Prána fluye a través del Susumná, la mente se afianza. Una vez que Cit es absorbido en el Susumná, el Prána está inmóvil. [100] Este objeto matiza también los métodos Pratyá-hára, Dháraná, Dhyána y Samádhi; pues mientras en el aspecto Rája-yoga hay diversos procesos y estados mentales, desde el punto de vista del Hatha-yoga, que se relaciona con la "respiración", son progresiones del Pránáyáma. Por ello es que algunas obras los describen de modo diferente para armonizarlos con la teoría y práctica Hatha, explicándolos como grados del Kumbhaka, que varían según el largo de su duración.[101] De manera que si el Prána es retenido por un lapso en especial, se llama Pratyáhára, si se lo retiene por un tiempo más largo, se llama Dháraná, y así hasta que se obtiene el Samádhi, que equivale a su retención por el período más prolongado.[102]

Todos los seres dicen el Ajapá-Gáyatrí,[103] que es la expulsión de la respiración mediante el Ham-kára, y su inspiración mediante el Sah-kára, 21.600 veces por día. Por lo común, la respiración se proyecta a una distancia de un ancho de doce dedos, pero al cantar, comer, caminar, dormir, tener contacto sexual, las distancias son de 16, 20, 24, 30 y 36, respectivamente. Estas distancias se superan durante ejercicios violentos, y la distancia máxima es de 96 anchos. La vida se prolonga donde la respiración se mantiene dentro de la distancia normal. Se acorta cuando está por encima de ésta. Púraka es inspiración y Recaka, expiración. Kumbhaka es la retención de la respiración entre estos dos movimientos. Kumbhaka, según el Gheranda-Samhitá, es de ocho clases: Sahita, Súrya-bheda, Ujjayí, Sítalí, Bhastriká, Bhrámarí, Múrcchá, y Kevalí. El Pránáyáma varía de modo parecido. El Pránáyáma despierta a Sakti, libra de enfermedad, produce el desapego del mundo, y la felicidad. Tiene valores variables, a saber: óptimo (Uttama), medio (Madhyama) e inferior (Adhama). El valor se mide por el largo del Púraka, Kumbhaka y Recaka. En el Adhama Pránáyáma es 4, 16 y 8 respectivamente = 28. En el Madhyama es el doble de esto, a saber:

[98] Véase la Introducción al Prapañcasára-Tantra, "Textos Tántricos" *(Tan-trik Texts),* Tomo III, pág. 11 y siguientes.
[99] Hatha-yoga-pradípiká, II, 44-75.
[100] Yoga-kundalí Up., Cap. I.

[101] Véase Yoga-Sútra, ed. Manilal Nabhubhai Dvivedi, Apéndice VI.

[102] Véase el comentario del Hatha-yoga-pradípiká, Cap. II, verso nº 12.

[103] Este es el Mantra-Hamsah manifestado por el Prána. Véase: Dhyána-bindu Up. El Hamsah es Jívátmá, y el Paramahansa es Paramátmá. Véase el Hamsa-Upanishad.

8, 32 y 16 = 56. En el Uttama es el doble de lo último, a saber: 16, 64 y 32 respectivamente = 112. La cifra dada es la de las recitaciones del Pranava-Mantra. El Sádhaka atraviesa las tres etapas diferentes de su Sádhana que tienen denominación similar. En el Adhama se produce transpiración, en el Madhyama temblor, y en el Uttama realizado unas 100 veces se dice que el resultado es la levitación.

Es necesario limpiar los Nádís pues el aire no penetra en los que están impuros. El proceso preliminar de limpieza de los Nádís puede insumir meses o años. La limpieza del Nádí (Nádí-suddhi) es Samanu o Nirmanu, es decir, con o sin el uso del Bíja-Mantra. Según la primera forma, el Yogí en Padmásana efectúa Guru-nyása de acuerdo con las directivas del Gurú. Meditando sobre el "Yam", realiza Japa a través del Idá del Bíja 16 veces; Kumbhaka con Japa del Bija, 64 veces; y luego exhalación a través del Nádí solar y Japa del Bíja, 32 veces. El fuego es elevado desde el Manipúra y unido con Prithiví. Luego sigue la inhalación mediante el Nádí solar con el Vahni-Bíja, 16 veces; Kum-bhaka con 64 Japa del Bíja, seguido, por la exhalación a través del Nádí lunar, y Japa del Bíja 32 veces. Luego medita sobre el brillo lunar, mirando fijamente la punta de la nariz, e inhala mediante Idá con Japa del Bíja "Vam", 64 veces. Después piensa en sí mismo como inundado de néctar, y considera que los Nádís se lavaron. Exhala mediante Pingala con 32 Japa del Bíja "Lara" y se considera fortalecido con ello. Luego se sienta en una estera de hierba Kusa, una piel de ciervo, etc., y orientado hacia el Este o el Norte, efectúa Pránáyáma. Para su ejercicio deberá considerarse, además del Nádí-Suddhi (purificación de los "nervios"), el lugar, el tiempo y el alimento apropiados. De manera que el lugar no será muy distante como para inducir ansiedad; no carecerá de protección, como un bosque; ni estará en una ciudad o localidad atestada, que induce a la distracción. La comida ha de ser pura y de carácter vegetariano. No será demasiado caliente ni demasiado fría, picante, agria, salada ni amarga. Está prohibido el ayuno, el tomar una sola comida por día y demás. Por el contrario, el Yogí no permanecerá sin comida más de un Yáma (tres horas). La comida ingerida será liviana y fortificante. Se evitarán las largas caminatas y otros ejercicios violentos como asimismo —en verdad, en el caso de los principiantes— el contacto sexual. El estómago estará sólo lleno hasta la mitad. Se dice que el Yoga habrá de iniciarse en primavera u otoño. Como se expresó, varían las formas del Pránáyáma. Así, el Sahita, que, es con (Sagarbha) o sin (Nirgarbha) Bíja, es, según la forma primera, de esta manera: El Sádhaka medita en Vidhi (Brahmá), que está lleno de Rajo-guna, de color rojo, y en la imagen de A-kára. Inhala mediante Idá, en seis medidas (Mátrá). Antes del Kumbhakara, efectúa el Uddiyána-Bandha-Mudrá. Meditando en Hari (Visnú) como Sattva-maya

y el Bíja negro U-kára, efectúa Kumbhaka con 64 Japa del Bíja; luego, meditando sobre Siva como Tamomaya y su Bíja blanco Ma-

kára, exhala a través de Pingalá con 32 Japa del Bíja; luego, inhalando mediante Pingalá efectúa Kumbhaka, y exhala mediante Idá, con el mismo Bíja. El proceso se repite en el orden normal y en el orden inverso.

El Dhyána, o meditación, según el Gheránda-Samhitá, es de tres clases: (1) Sthúla, o burdo; (2) Jyotih; (3) Súksma, o sutil.[104] En la primera forma, se coloca al Devatá ante la mente. Una forma de Dhyána con esta finalidad es la siguiente: El Sádhaka ha de pensar en el gran Océano de néctar de su corazón. En medio de ese Océano está la Isla de las Gemas, cuyas playas están constituidas por gemas pulverizadas. La isla está cubierta con un bosque de Kadamba de color amarillo carmesí. Este bosque está rodeado por Málati, Campaka, Párijára y otros árboles fragantes. En medio del bosque de Kadamba se alza el bello árbol Kalpa, cargado, de flores y frutos nuevos. En medio de sus hojas zumban las abejas negras y los pájaros Koel se hacen el amor. Sus cuatro ramas son los cuatro Vedas. Bajo este árbol hay un gran Mandapa de piedras preciosas, y dentro de él un bello lecho, en el que ha de describirse su Ista-devatá. El Gurú adscribirá a éste la forma, vestimenta, Váhana y título del Devatá.

Jyotir-dhyána es la infusión del fuego y la vida (Tejas) dentro de la forma así imaginada. En el Múládhára está la Kundaliní serpentina. Allí mora el Jívátmá como si fuese la ahusada llama de una vela. Entonces el Sádhaka medita sobre el Tejomaya (Luz) Brahmán o, alternadamente, entre las cejas, sobre la llama Pranavátmaka (la luz que es Om) que emite su resplandor.

Súksma-dhyána es la meditación en Kundaliní con Sámbhaví-Mudrá después que Ella despertó. Mediante este Yoga *(vide post)* se revela el Atma (Atma-sáksátkára).

Por último, a través del Samádhi se logra la cualidad de Nirliptatva, o desapego, y después el Mukti (Liberación).

Este Samádhi-Yoga, según el Gheranda-Samhitá, es de seis clases:[105] (1) Dhyána-samádhi, alcanzado mediante Sámblíaví-Mudrá,[106] en el que, después de la meditación sobre el Bindu-Brahmán y la realización del Atma (Atma-pratyaksa), el último se resuelve en el Mahákása o el Gran Eter. (2) Náda-Yoga, alcanzado mediante Khecarí-Mudrá,[107]

[104] Gheránda-Samhitá, Sexto Upadesa. Bháskararáya dice en el Lalitá (verso nº 53) que hay tres formas de la Deví que participan por igual, de los aspectos Prakása y Vimarsa, a saber, la física (Sthúla), la sutil (Súksma) y la supremsa (Para). La forma física tiene manos, pies, etc.; la sutil consiste en el Mantra, y la suprema es el Vásaná o. en el sentido técnico del Mantra Sástra, la forma propia. El Kulárnava-Tantra divide al Dhyána en Sthúla y Súksma

(IX, 3), más allá de lo cual dice que está el Samádhi.

[105] Upadesa Séptimo,

[106] *Ibid.,* Tercer Upadesa, verso n° 65 y siguientes.

[107] *Ibid.,* verso nº 25 y siguientes.

en el que se alarga la lengua hasta que ésta alcanza el espacio existente entre las cejas, y luego se introduce en la boca en posición invertida. Esto puede efectuarse cortando o sin cortar el frenillo. (3) Rasánanda-Yoga, alcanzado mediante Kumbhaka,[108] en el que el Sádhaka, en un sitio silencioso, tapa sus oídos y efectúa Púraka y Kumbhaka hasta oír el Náda en sonidos que varían en fuerza desde el del chirrido del grillo hasta el del gran timbal. Mediante práctica diaria se oye el sonido Anáhata, y se ve allí la luz (Jyotih) con el Manas, que por último se disuelve en el Visnú supremo. (4) Laya-siddhi-Yoga se cumple con el célebre Yoni-Mudrá ya descripto.[109] El Sádhaka, al pensar en sí mismo como Sakti y en Paramátma como Purusa, se siente en unión (Sangama) con Siva, y disfruta con El la bienaventuranza que es Sringára-rasa,[110] y se convierte en la Bienaventuranza misma, o en el Brahmán. (5) Bhakti-Yoga, en el que la meditación se efectúa sobre el Ista-devatá con devoción (Bhakti) hasta que, con lágrimas que fluyen por exceso de júbilo, se logra el estado extático.[111] (6) Rája-Yoga, cumplido con el auxilio del Manomúrcchá Kumbhaka. Aquí el Manas, desapegado de todos los objetos mundanos, se fija entre las cejas en el Ajñá-Cakra, y se realiza Kumbhaka. Mediante la unión del Manas con el Atma, en el que el Jñání ve todas las cosas, se logra el Rája-yoga-samádhi.

El Hatha-yoga-pradípiká dice que, al lograrse la perfección en Hatha, el cuerpo se torna limpio y saludable, los ojos brillantes, el semen concentrado, los Nádís purificados, y el fuego ^interno acrecentado, oyéndole los sonidos Náda antes mencionados .[112] Estos sonidos (Náda) surgen del Anáhata-Cakra en la región cardíaca, pues aquí es donde el Sabda-Brahma se manifiesta mediante Váyu y en asociación con Buddhi, y al ser de la naturaleza del Náda manifiesto, dotado de movimiento especial (Visesa-Spanda) existe como palabra Madhyamá. Aunque el sonido (Sabda) no es claro ni se lo oye con los sentidos burdos hasta que surge en forma de palabra Vaikharí, se dice que el Yogí oye este Náda sutil cuando, a través de los Bhandas y Mudrás descriptos, Prána y Apána se unieron en el Susumná. Estos Prána y Náda combinados avanzan ascendentemente y se unen con el Bindu.

Hay un método particular por el que se dice que el Laya (absor-

[108] *Ibid.,* Upadesa Quinto, verso nº 77 y siguientes.

[109] En el Lalitá (verso nº 1.93) la Deví recibe el apelativo de Layakarí, Ta causa del Laya (o absorción).

[110] Sringára es el sentimiento amoroso o la pasión sexual y la unión sexual. Aquí Sringára-rasa es la raíz cósmica de eso. El primero de los ocho o nueve Rasas (sentimientos), a saber: Sringára. Vira (heroísmo), Karuna (compasión), Adbhúta (asombro), Hásya (humor), Bhayánaka (miedo), Bíbhatsa (disgusto), Raudra (ira), a los que Mammata-bhatta, autor del Kávyaprakása, añade Santi (paz). Lo que el Yogí goza es la bienaventuranza supersensual que se manifiesta en el plano terreno como Sringára material.

[111] *Ibid.,* Upadesa Quinto, verso nº 82.

[112] Cap. II, verso nº 78.

ción) se logra al oír los diversos sonidos corporales.[113] El Yogí en Muktásana y con Sambhaví-Mudrá se concentra en los sonidos captados yen el oído derecho; luego, tras cerrar las aberturas sensorias mediante Sanmukhi-Mudrá y después del Pránáyáma, se oye un sonido en el Susumná. En este Yoga hay cuatro etapas. Una vez atravesado el Brahma-granthi, se oye el suave sonido tintineante de los ornamentos en el vacío etéreo (Súnya) del corazón; en la segunda etapa el Prána unido con el Náda atraviesa el Visnu-granthi. En éste, el vacío más distante (Ati-súnya) de la región torácica, los sonidos se oyen como los de un tamboril. En la tercera etapa se oye un sonido como de Tambor (Mardala) en el Ajña o Mahásúnya, sede de todos los poderes (Siddhis). Luego el Prána, tras forzar el Rudra-granthi o Ajñá, se dirige hacia la morada de Isvara. Con la inserción de la cuarta etapa, cuando el Prána se dirige hasta el Brahma-randhra, se produce el cuarto estado o Nispatti. Durante las etapas iniciales los sonidos son fuertes y gradualmente se tornan muy sutiles. La mente se mantiene apartada de todos los objetos externos, y se concentra primero en los sonidos fuertes y luego en los sonidos sutiles. Así la mente se unifica con Náda, en el que se fija. Náda se parece a una trampa para ciervos, pues como cazador mata a la mente. Primero la atrae y luego la mata. La mente, absorbida en Náda, se libera de los Vrittis.[114] El Antahkarana, como un ciervo, es atraído hacia el sonido de las campanas y, al permanecer inmóvil, el Yogí, como diestro arquero lo mata al dirigir su aliento hacia el Brahma-randhra a través del Susumná, que se unifica con aquello hacia lo cual apunta. Cit existe con estos sonidos, que son sus Saktis, y mediante la unión con Náda se dice que se alcanza el Caitanya auto-refulgente (la Consciencia). Mientras se oiga el sonido, el Atma estará con Sakti. El estado Laya es insonoro.[115] Hay también otros métodos [116] mediante los cuales se realiza el Laya, como el Mantra-Yoga, al recitarse los Mantras según un método particular.

Laya-Yoga es la forma tercera y superior de Hatha-Yoga, la que, en conexión con otros procesos Hatha auxiliares, es el tópico sustantivo de las obras aquí traducidas. Saccidánanda o Siva y Saccidánanda o Sakti están presentes en el cuerpo, y Laya-Yoga consiste en el control de Citta-vritti fundiendo a Prakriti-Sakti en Purusa-Sakti según las leyes que gobiernan el cuerpo Pinda (individual, Vyasti) y el cuerpo

[113] Como dice el Nádabindu Up., el sonido controla a la mente que vaga por el placentero jardín de los sentidos.

[114] Como dice el Amritanáda-Upanishad (verso n° 24), el Aksara (imperecedero) es Aghosa (sin sonido), que no es vocal ni consonante, y tampoco se pronuncia.

[115] Hatha-yoga-pradípikí, Cap. IV, versos nº 65-102.

[116] Amritanáda-Upanishad, Cap. IV, verso nº 66; dice que Siva ofreció un cuarto de *crore* (2.500.000) de modos para lograr el Laya, aunque el Náda es el mejor de todos ellos.

Brahmánda (cósmico, Samasti), lográndose con ello la Liberación (Moksa).

Como en el caso de los sistemas precedentes, el Laya-Yoga tiene sus propios rasgos especiales.[117] Hablando de modo genérico, el Hatha-Yoga ordinario se relaciona especialmente (aunque no exclusivamente) con el cuerpo físico, su poder y funciones, y afecta al cuerpo sutil a través del cuerpo burdo; el Mantra-Yoga, se relaciona especialmente (aunque no exclusivamente) con las fuerzas y poderes que trabajan fuera, aunque afectando al cuerpo. El Laya-Yoga se relaciona con los Píthas supersensibles (sedes o centros) y las fuerzas y funciones supersensibles del mundo interior del cuerpo. Estos Píthas, o sedes de los Devatás, son los Cakras ya descriptos, que abarcan desde el Sahasrára, morada del Saccidánanda-maya Paramátmá desapegado (Nirlipta), hasta el Múládhára, sede de Prakriti-Sakti, llamada Kula-kun-daliní en los Yoga-Sástras. Por tanto, el objeto de este Yoga es llevar y fundir a esta Sakti en Purusa cuando se logra el Samádhi. En el Hatha-Yoga la contemplación de la "Luz" es prescripta en particular aunque, como ya se dijo, su Dhyána es triple. En el Mantra-Yoga se contemplan las formas materiales en las que Se recubre el Espíritu. Después que, mediante constante práctica- Prakti Sakti despierta en forma de Kula-kundalí, según este método de Laya-Yoga, su reflejo se manifiesta como la Luz entre las cejas, y cuando se fija mediante práctica y contemplación se convierte en el sujeto del Bindu-dhyána. Kundalí es despertada mediante diversos Hatha y otros procesos después descriptos. Se siguen métodos comunes a todos los sistemas, pues se usan Yama, Niyama, Asana, aunque sólo un limitado número de éstos, y los Mudrás del Hatha-Yoga. Estos pertenecen a los procesos físicos, (Sthúla-Kriyá), y se siguen mediante Pránáyáma,[118] Pratyáhára, Dháraná y Dhyána (sobre el Bindu), que son ejercicios super-físicos (Súks-ma-Kriyá). Además de esto existen ciertos rasgos peculiares de este Yoga. Además de los ya señalados, existe Svarodaya, o ciencia relativa a los Nádís; Pañca-tattva-Cakra, Súksmá-prána y parecidas fuerzas interiores de la naturaleza; y el Laya-Kriyá, que conduce a través de Náda y Bindu hacia el Samádhi, que se llama Mahá-laya.

La audición de los sonidos Náda se halla incluida bajo el Pratyá-hára, y el despertar de la Kundalí bajo el Dháraná. Así como el Japa, o recitado del Mantra, es el elemento principal del Mantrayoga, y el Pránáyáma en el Hatha-Yoga ordinario, de igual modo el Dháraná es, con el último preliminar, parte importantísima del Laya-yoga. Ha de observarse, sin embargo, que el Pránáyáma es sólo un método preliminar para asegurar el dominio de la respiración. Es la puerta inferior que no necesita trasponer quien domina esta cuestión. Algunos pro-

[117] Véase: Serie Dharma-Pracára, 9.

[118] De las diversas formas de Pránáyáma presentadas en el Hatha-Yoga, se dice que

sólo se emplean dos en el Laya-Yoga.

cesos descriptos son sólo para la práctica (Sádhana). Se dice que un experto (Siddha) puede elevar y bajar a la Kundalí-Sakti en una hora.

Se afirma que así como Ananta, el Señor de las Serpientes, sostiene todo el universo, de igual modo ocurre con Kundaliní, "por la que es sostenido el cuerpo",[119] que es el sostén de toda la práctica yóguica,[120] y que así "como se abre una puerta con una llave", de igual modo el Yogí ha de abrir la puerta de la liberación (Moksa) con el auxilio de la Kundaliní [121] (la enroscada), conocida por varios nombres, como Sakti, Isvarí (Señora Soberana), Kutilángí (la retorcida), Bhujangí (serpiente), Arundhatí (irresistible auxiliadora de la buena acción).[121] Esta Sakti es la Sakti Suprema (Pará-sakti) en el cuerpo humano, que corporiza todos los poderes y asume todas las formas. De manera que la fuerza sexual *es* uno de esos poderes que se utiliza. Sin embargo, en vez de descender en el burdo fluido seminal, se conserva como forma de energía sutil, y se eleva hasta Siva junto con el Prána. Así se convierte en fuente de vida espiritual en vez de convertirse en una de las causas de la muerte física. Con la extinción del deseo sexual, la mente se libera de su atadura más poderosa.[122]

Ella, que es el "Poder Serpentino", duerme enroscada en el Múládhára, cerrando con Su boca la entrada al Susumná, llamado la "puerta de Brahma" (Brahmadvára). Duerme encima de lo que se llama el Kanda o Kanda-yoni, que es de cuatro dedos de largo y cuatro dedos de ancho, y está cubierto por una "tela blanca y suave", es decir, una membrana como la de un huevo de ave. Se lo describe como a dos dedos (Anguli) encima del ano (liuda) y dos dedos debajo del pene (Medhra).[123] De este Kanda surgen los 72.000 Nádís que aquí se unen y separan. Kula-kundaliní es el Sabda-Brahman, y todos los Mantras son Sus manifestaciones (Svarúpa-vibhúti). Por esta razón uno de los nombres de esto, el Mantra-devatá, cuya sustancia es "letras", es Mátriká —es decir, la Generadora de todos los universos. Ella es

[119] Varáha-Upanishad Cap. V.

[120] Hatha-yoga-pradípiká, Cap. III, verso nº 1: Sarvesám yoga-tantránám tathádhárá hi Kundalí.

[121] Hatha-yoga-pradípiká, Cap. III, verso nº 105:
Udghátayet kapáta tu yathá kuñcikavá hethát.
Kundalinyá tathá yogí moksadváram vibhedayet.

El mismo verso aparece en el Cap. III, verso nº 5, del Gheránda-Samhitá.

El Yoga-kundalí Up., Cap. I, llámala Sarasvatí Arundhatí, diciendo que mediante Su despertar, es despertada la Kundalí. Cuando Kundalí desea ascender, nada puede detenerla. Por ello se La llama Arunhatí, que es también el nombre de un Nádí.

[122] Yoka-Kundalí Upanishad, Cap. I.

[123] Como los ofrece Yájnavalkya, citado en el Comentario del verso n° 113, Cap. III, del Hatha-yoga-pradípiká que también se refiere al Goraksa-sataka. El vaso mismo parece fijar su posición entre el pene y el ombligo (Náblli), doce dedos (Vitasti) encima del Múlasthána. Kanda también se aplica al lugar del Prána, el corazón (véase: Satcakra-nirúpana, verso nº 8).

Mátriká, pues es la Madre de todos y no es hija de nadie. Ella es la Consciencia del Mundo (Jagaccaitanya), la consciencia Virát del mundo en su totalidad .[124] Así como en el espacio el sonido es producido por movimientos del aire, de igual modo fluyen las corrientes en el éter dentro del cuerpo del Jíva, debido a los movimientos del aire vital (Prána-váyu), y su pasaje hacia adentro y hacia afuera como inhalación y exhalación. El verso nº 12 describe a Kundaliní como la venerada Paramesvarí suprema (la Señora Soberana), la Kalá Omnipotente [125] en forma de Náda-Sakti. Ella, la sutilísima de lo sutil, tiene dentro de Sí Misma el misterio de la creación, [126] y la corriente de Ambrosía que fluye desde el Brahman sin atributos. El universo es iluminado por Su resplandor, y por éste despierta la consciencia eterna,[127] es decir, Ella ata como Creadora (Avidyá-Sakti.) y como Vidyá-Sakti es el medio por el cual se logra la Liberación. Por esta razón se dice en el Hatha-yoga-pradípiká que Ella otorga liberación a los Yogís y esclavitud a los ignorantes. Pues quien La conoce, conoce al Yoga y quienes ignoran el Yoga se mantienen en la esclavitud de esta vida mundana. Como dicen los versos nº 10 y 11 del Satcakra-nirúpana: "Ella, la encantadora del Mundo, brilla como un relámpago; su dulce murmullo se parece al zumbido indistinto de enjambres de abejas locamente enamoradas .[128] Ella es la fuente de toda Palabra. Es Ella quien mantiene a todos los seres del mundo por medio de la inspiración y la expiración,[129] y refulge en la superficie del loto Múla como una cadena de luces brillantes." En todos los casos los Mantras son manifestaciones (Vibhúti) de la Misma Kula-kundaliní, pues Ella es todas las letras y Dhvani [130] y el Mismo Paramátmá. De ahí que los Mantras sean empleados para despertar a la Kundaliní. La sustancia de los Mantras es el Sabda Eterno, o la Consciencia, aunque aparezca y se exprese en palabras. Las palabras en sí mismas carecen de vida (jada), pero el poder del Mantra que corporizan es el Siddha —es decir, la verdad, y la capacidad de enseñarla, porque es una manifestación de Caitanya que es el Mismo Satya. De modo que el Veda, que es el

[124] Véase "Principios del Tantra *(Principles of Tantra),* Capítulos XI, XII y siguientes. Debido a que Ella es el Mantra-devatá, es despertada por el Mantra.

[125] Véase "La Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters)* respecto de los Kalás.

[126] Ella es la creación misma (Sristi-rúpá), versos n° 10 y 11, *post*; en Ella están: la creación, el mantenimiento y la disolución, Sristi-thiti~layátrniká, *ib.*

[127] Porque Ella está también más allá del universo (Visvátítá) y es la Consciencia misma (Jñánarúpá), *ib.* Como tal se la juzga ascendiendo, pues al descender crea y ata.

[128] El Comentarista, Visvanátha, dice que Ella crea este sonido al despertar. Según el Comentarista Samkara, esto indica el estado Vaikharí de la Kundaliní.

[129] Se afirma que Prána, y Apána son los mantenedores del ser animado (verso nº 3, *post).*

[130] Véase "Principios del Tantra" *(Principles of Tantra),* Capítulos XI y XII.

Brahman amorfo (Amúrti) en forma de Veda (Vedamúrti), es el Principio autoiluminado de la Experiencia [131] (Cit) misma, y se manifiesta en palabras (Siddha-sabda) que carecen de autoría humana (Apauruseyá),[132] que revelan incesantemente [133] la naturaleza de Brahman, o el Ser Puro, y del Dharma,[134] o aquellos principios y leyes, físicos, psíquicos y espirituales, por los que el universo se sostiene (Dháryate). Y así se dice que la Madre Divina es el conocimiento de Brahman (Brahmavidyá) en la forma de la experiencia inmediata [135] que es fruto de la realización de los grandes conceptos vedánticos (Mahá-vákya).[136] Así como no obstante la existencia del sentimiento-consciencia en todas las cosas, aquello no se manifiesta sin procesos particulares, de igual modo, aunque la sustancia de los Mantras es el sentimiento-consciencia, este sentimiento-consciencia no es perceptible sin la unión de la Sakti del Sádhaka (derivada del Sádhana) con la Mantra-Sakti. De ahí que se diga en el Sáradá-Tilaka: "Aunque Kula-kundaliní cuya sustancia son los Mantras, brilla refulgente como un relámpago en el Múládhára de todo Jíva., empero sólo en los lotos de los corazones de los Yogís Ella Se revela y danza jubilosa." En otros casos (aunque existiendo en forma sutil), Ella no Se revela. Su sustancia es todos los Vedas, todos los Mantras y todos los Tattvas. Ella es la Madre de las tres formas de energía: "Sol", "Luna" y "Fuego", y el Mismo Sabda-Brahman. Por tanto, Kundaliní es la más poderosa manifestación del poder creador en el cuerpo humano. Kundalí es el Sabda-Brahman —es decir, Atma como Sakti manifiesta— en los cuerpos, y en todo poder, persona y cosa. Los Seis Centros y todo lo que de allí evoluciona son Su manifestación. Siva "mora" en el Sahasrára. Este es el Srí-Cakra superior, así como los seis centros son los inferiores. Empero, Sakti y Siva son uno solo. Por ello, el cuerpo de Kundaliní-Sakti consiste en ocho partes (Angas), a saber: los seis centros de la fuerza psíquica y física, Sakti y Sadásiva Su Señor. [137], En el Sahasrára

[131] El Veda es uno con el Caitanya. Como dice Samkara (comentario del Trasatí, verso n° 19), al tratar sobre el Pañcadasi-Mantra: Sarve vedáyatrá ekam bhavanti, etc. Srutyá vedasya átmabhedena svaprakásataya.

[132] Y porque carece de tal autoría y sólo se "oye", se llama Sruti ("lo que se oye") : Sruyate eva na tu kena cit kriyate (Vácaspati-Misra en Sámkhya-Tattva Kaumudí); y véase el Yámala citado en Pránatosiní, 19: El Veda es Brahman; salió como Su respiración".

[133] El término Veda deriva de la raíz *vid,* conocer.

[134] Veda, según el Vedánta, es la palabra sin autoría humana, que habla de Brahman y de Dharma: Dharma-brahma-pratipádakam apauruseyam vákyam.

[135] Sáksátkára, es decir, Experiencia Nirvánica (Aparoksa-jñána), en contraposición al conocimiento indirecto (paroksa) o meramente intelectual.

[136] Vedánta-mahávákyajanya-sáksátkárarúpa-brahmavidyá. (Comentario de Samkara sobre el Trisatí, verso n° 8.) El Vedánta aquí significa Upanishad, y no cualquier filosofía particular así denominada.

[137] Véase el Comentario de Lakshmídhara sobre el verso nº 9, "Saundaryala-hari", pág. 28. Dindima sobre el verso nº 35, *ib.,* pág. 67, dice que las ocho formas son las seis ("Mente" a

"Tierra"), el Sol y la Luna.

Kundalí está fundida en la Atma-Sakti Suprema. Kundaliní es el gran Prána-devatá o Señor ele la Vida que es Nádátmá, y si el Prána ha de hacerse ascender a través del "sendero medio", el Susumná, hacia el Brahmarandra, deberá necesariamente atravesar los lotos o Cakras que allí obstruyen el paso. Puesto que Kundaliní es Prána-Sakti, si Ella se mueve, también se desplaza el Prána.

Los Asanas, Kurnbhakas, Bandhas y Mudrás son empleados para despertar a la Kundaliní, de modo que el Prána traído desde Idá y Pingalá, mediante el poder de su Sakti, después de ingresar en el Susumná o vacío (Súnya), se desplace ascendentemente hacia el Brahma-randhra.[138] Entonces se dice que el Yogí está libre del Karma activo, y que alcanza el estado natural. [139] Luego, el objeto es desvitalizar el resto del cuerpo llevando el Prána desde Idá y Pingalá dentro del Susumná, que por esta razón es considerado como el más importante de todos los Nádís y el "deleite del Yogi", haciéndolo ascender después a través de los lotos que "florecen" cuando se aproxima. Se desvitaliza el cuerpo a cada lado de la columna vertebral, lanzándose toda la corriente del Prána dentro de la columna. Se dice que el estado Manonmaní surge con la disolución (Laya) del Prána, pues a esto le sigue el Laya del Manas. Mediante la práctica diaria del Prána en el Susumná, se debilita el esfuerzo natural del Prána a lo largo de sus canales ordinarios, afirmándose la mente. Pues cuando hay movimiento (Parispanda) del Prána, hay movimiento de la mente, es decir, se alimenta de los objetos (Visaya) del mundo objetivo.

Mas cuando el Prána está en el Susumná, "no hay día ni noche", pues "el Susumná devora al tiempo". [140] Cuando hay movimiento del Prána (Prána-spanda), no hay cese de Vritti (funcionamiento mental). Y, como dice el Yoga-vásistha, mientras el Prána no cese de existir, no hay Tattva-jñána ni destrucción de Vásaná, la causa sutil de la voluntad de vivir que es la causa del renacimiento. Pues el Tattva-jñána, o conocimiento supremo, es la destrucción de Citta y Vásaná. [141] La represión de la respiración también afirma al semen. Pues el semen fluctúa mientras hace lo propio el Prána. Y cuando el semen no está firme, la mente tampoco lo está.[142] La mente así preparada se desapega del mundo. Estos diversos resultados se dice que se logran mediante el despertar de la Kundaliní, y mediante el proceso subsiguiente para el que Ella es la "llave". “Así como una puerta se abre con una llave, de igual modo el Yogí abrirá la puerta de la Liberación con la Kunda-

[138] Hatha-yoga-pradípiká. Cap. IV, verso nº 10.
[139] *Ib.,* verso n° 11; sobre lo que sigue remitirse también al Cap. IV, *ib. passim.*
[140] Hatha-yoga-pradípiká, Cap. IV, versos nº 16 y 17, Comentario respectivo.
[141] *Ib.,* versos nº 19-21, y Comentario (Tattva-jñánam mano-náso vásanák-saya eva ca).

[142] *Vide ante,* y Varáha Up., Cap. V.

lini". [143] Pues Ella es la que duerme en el Múládhára, cerrando con Su boca el canal (Susumná) por el que puede ascenderle hasta el Brahmarandhra. Este debe abrirse cuando el Prána entre naturalmente en él. "Ella, la 'joven viuda' deberá ser tomada por la fuerza". Se dispone una práctica diaria con el fin de adquirir el poder de manejar a esta Sakti.[144]

Desde el inicio de la práctica insume por lo general años conducir a la Sakti hasta el Sahasrára, aunque en casos excepcionales esto pueda lograrle en breve lapso.[145] Al principio Ella puede ser conducida hasta cierto punto, y luego, gradualmente, hasta más arriba. Quien la condujo hasta un centro en particular, puede llegar al mismo centro con mayor facilidad en el siguiente intento. Pero ir más arriba requiere un esfuerzo ulterior. En cada centro se experimenta una clase particular de bienaventuranza (Ananda), y de poderes particulares, y se logra la conquista de formas elementales de materia sensible (Bhúta), hasta que se experimenta todo el universo en el centro Ajñá. Además, en las primeras etapas hay en la Sakti una tendencia natural a retornar. Con la práctica continua se obtiene facilidad y mayor control. Donde los Nádís son puros es fácil conducirla descendentemente, incluso desde el Sahasrára. Con la práctica perfecta, el Yogí puede permanecer tanto tiempo como quiera en el Sahasrára, donde la bienaventuranza experimentada es la misma que la de la Liberación (sujeta al retorno, en este caso), o puede transferirle a otro cuerpo, práctica que conocen los Tantras hindúes y tibetanos, y que estos últimos denominan Phowá.

El principio de todos los métodos para lograr el Samádhi consiste en extraer el Prána de Idá y Pingalá. Cuando se obtiene esto, estos Nádís "mueren", porque la vitalidad desapareció de ellos. Entonces el Prána entra en el Susumná y, tras atravesar, con ayuda de la Kundaliní, los seis Cakras en el Susumná, se convierte en Laya o es absorbido en el Sahasrára. Los medios para esta finalidad, cuando se opera desde el Múládhára, parecen variar en cuanto a detalles, pero corporizan un principio común, a saber, forzar el Prána descendentemente y el Apána ascendentemente [146] (es decir, a la inversa de sus direcciones naturales) mediante el Jálamdhara y el Múla-Bandha, o de otro modo, cuando mediante su unión se acrecienta el fuego interior. Así, la posición parece similar a un tubo hueco en el que opera un pistón en ambos extremos, sin salida del aire central, que de esa manera se calienta. Luego, la Fuerza Serpentina, Kundaliní, despertada por el calor así generado, despierta de Su estado potencial llamado "sueño", en el que yace enroscada; luego silba y Se endereza, y entra en el Brahma-

[143] *Ib.,* Cap. III. verso nº 106. Véase: Bhúta-Suddhi-Tantra citado debajo de verso nº 50, *post.*

[144] Hatha-yoga-pradípiká, Cap. III, verso n° 112 y siguientes.

[145] Como, lo refiriera un Yogí de Girnar al hablar de su propio caso.

[146] Véase: Varáha-Upanishad, Cap. III.

dvara, o entra en el Susumná, cuando mediante otros esfuerzos repetidos son atravesados los Cakras en el Susumná. Este es un proceso gradual, acompañado de dificultades especiales en los tres nudos (Granthis), donde Máyá-Sakti es poderosa, particularmente en el nudo abdominal, cuyo atravesamiento, según se admite, implica considerable dolor, trastorno físico e incluso enfermedad. Como va se explicó, estos "nudos" son los puntos en los que convergen los Cakras de cada uno de los tres grupos. Algunos de los procesos antedichos son descriptos en la presente obra; los mencionamos a continuación y, en este aspecto, pueden resumirle así:

El verso preliminar (y en referencia a los versos incluyo el Comentario) dice que sólo los familiarizados con los Seis Lotos pueden tratarlos; y el verso nº 1 dice que el Yoga por medio del método aquí descripto no puede realizarse sin un conocimiento de los Cakras y Nádir. El verso nº 1 dice que el Brahmán será realizado. La pregunta siguiente es: ¿Cómo se efectúa esto? El comentarista, en el verso preliminar, dice que el muy misericordioso Púrnánanda-Svámí, deseoso de rescatar al mundo hundido en el lodo de la miseria, emprendió la tarea, primero de instruirlo respecto de la unión de la Sakti-Kundaliní con los centros vitales, o Cakras, y en segundo lugar de impartir el conocimiento del Brahmán (Tattva-jñána) que conduce a la Liberación. El primero —es decir, el conocimiento relativo a los Cakras, y demás— es el "primer retoño" de la planta del Yoga. Brahmán, como dice el comentarista, es la Consciencia Suprema que surge con la adquisición del conocimiento. La primera causa de ese conocimiento es una familiarización con (y una práctica de) Sádhana yóguico tántrico que se relaciona con los Cakras, Nádís y la Kundaliní; la causa siguiente es la realización de ese Sádhana mediante el despertar de la Kundaliní; y el resultado final es la experiencia como Brahmán, que es el efecto de la acción de la Kundaliní, que es la Sakti o el poder de la Voluntad (Icchá), la Acción (Kriyá) y el Conocimiento (Jñána), y existe en formas sutiles y burdas. La mente es una de las formas de la Kundalí pues se trata de lo que se llama "materia". Ambas son, por igual, productos de Prakriti-Sakti, que es una forma más burda de Nádamayí-Sakti. Kundalí asume la forma de las ocho Prakritís.[147] El Poder despertado es, en sí mismo, la Consciencia (Svarúpa) y, al ser despertado y llevado hasta el centro cerebral superior, es el dador del conocimiento verdadero (Svarúpa-Jñána), que es la Consciencia Suprema.

El despertar de esta fuerza se realiza mediante el poder de la voluntad y de la mente (Yoga-bala), acompañado de apropiada acción física. El Sádhaka[148] se sienta en el Asana prescripto y fija su mente

[147] Sándilya-Upanishad, Cap. I; Yogakundalí Up., Cap I.

[148] La exposición aquí incorporada sigue y amplía el texto. El Comentario del verso no

50, *post*.

mediante el Khecarí-Mudrá, en el que la concentración es entré las cejas. Se inhala aire (Púraka) y luego se lo retiene (Kumbhaka). La parte superior del cuerpo luego se contrae mediante el Jálamdhara-Bandha,[149] de modo que se controla la respiración superior (Prána). Mediante esta contracción se evita que escape el aire así inhalado. El aire así controlado se proyecta descendentemente. Cuando el Yogí siente que el aire dentro de él, desde el cuello hasta el abdomen, se proyecta descendentemente a través de los canales de los Nádís, el escape del Váyu como Apána es nuevamente controlado mediante el Múla-Bandha y Asviní-Mudrá, en el que se contrae el músculo anal. El aire (Váyu), así almacenado, se convierte en instrumento por el cual, bajo la dirección de la mente y la voluntad, las potencialidades de la fuerza vital del Múládhára pueden ser forzadas a la realización. El proceso de concentración mental sobre este centro es descripto de este modo: "Con el Japa mental del Mantra prescripto y la adquisición, mediante ello, de Mantra-Sakti, el Jívátmá (la Consciencia individual), que se considera en forma de llama ahusada de una lámpara, es traído desde la región del corazón hasta el Múládhára. El Jívátmá del que aquí se habla es el Atmá del cuerpo sutil, es decir, el Autahkarana o mente como Buddhi (incluyendo allí al Ahamkára) y Manas, las facultades del sentido (Indriya) o mente que operan para recibir la impresión a través de los órganos sensorios, y el Prána;[150] los componentes de las envolturas corporales segunda, tercera y cuarta. A continuación de esa concentración e impacto del Váyu retenido sobre este centro, el Váyu es elevado nuevamente con el Bíja "Yam". Se da una revolución de izquierda a derecha al "aire de Káma" o Kandarija (Kárnaváyu).[151] Esta es una forma de Icchá-Sakti. Esto, la presión de Prána y Apána retenidos en Kumbhaka, el calor natural que surge de allí, y el Vahni-Bíja (Mantra Igneo) "Ram", encienden el fuego de Káma (Kámágni). El fuego circunda y despierta a la serpiente Kundaliní que duerme, que entonces, según el lenguaje del Sástra, es atrapada por la pasión del "deseo" por Su Esposo, el Para-hamsah o Paramasiva. Sakti, al activarse de esta manera, es llevada hasta Siva, como en el caso de las cargas eléctricas ordinarias, positiva y negativa, que no son sino otras manifestaciones de la polaridad universal que afecta al mundo manifiesto.

El Yogakundalí-Upanishad [152] expone los siguientes métodos y otros mencionados: Cuando el Prána pasa a través de Idá, asume el Padmásana y alarga el Akása de 12 puntos por 4 —es decir, como en la exhalación el Prána sale en 16 medidas, y en la inhalación llega en 12, inhala por 16 y de ese modo ganarás poder. Luego, sosteniendo los

[149] *Vide ante* y Dhyána-bindu Up.

[150] Según la definición vedántica; o los cinco Tanmátras, según Sámkhya. Por tanto, Citta (la mente) entre en el Susumná junto con el Prána (Yoga-tattva-Upanishad y Dhyána-bindu Up.).

[151] Forma de Apána-Váyu.

[152] Cap. I.

costados con ambas manos, agita a la Kundaliní con toda tu fuerza de derecha a izquierda, sin temor, durante 48 minutos. Endereza un poco el cuerpo para permitir que la Kundalí entre en el Susumná. El Yogí efectúa un movimiento de erección, en el que los hombros se elevan y se dejan caer. El Prána entra de por sí con Ella. El Prána se eleva comprimiendo arriba y expandiendo abajo, y viceversa.

En el comentario [153] sobre el verso nº 32 del Anandalaharí se dice: "El sol y la luna, al moverse siempre en Deva-yána y Pitri-yána (orbes Norte y Sur) en el Macrocosmos, viajan (incesantemente en el Microcosmos) mediante Idá y Pingalá, día y noche. La luna, que siempre viaja junto al Nádí izquierdo (Idá), rocía todo el sistema con su néctar. El sol, que viaja junto al Nádí derecho (Pingalá), seca el sistema (así humedecido por el néctar). Cuando el sol y la luna se encuentran en el Múládhára, el día se llama Amávasyá (día de luna nueva)... La Kundalí también duerme en el Adhárakunda... Cuando el Yogí con su mente controlada puede confinar a la luna en su propio lugar, y hacer lo mismo con el sol, entonces la luna y el sol quedan confinados, y consiguientemente la luna no puede derramar su néctar ni el sol secarlo. Luego, cuando el lugar del néctar se seca por el fuego con ayuda del Váyu, entonces la Kundalí despierta por falta de alimento y silba como una serpiente. Después, al atravesar los tres nudos, Ella corre hasta el Sahasrára y muerde al Candra (la luna), que está en la mitad del mismo. Entonces el néctar empieza a fluir, y moja al (otro) Candra-Mandala en el Ajñá-Cakra. Desde éste todo el cuerpo queda rociado con néctar. Más tarde los quince Kalás (partes) eternos del Candra (luna) en el Ajñá se dirigen hasta Visuddhi y allí se mueven. El Candra-Mandala en el Sahasrára también se llama Baindava. Allí queda siempre un Kalá. Ese Kalá no es sino el mismo Cit, que también se llama Atman. La llamamos Tripurasundarí. Con esto se entiende que, a fin de despertar a la Kundalí, deberá efectuarse la práctica solamente en la quincena lunar y no en la solar."

Kundaliní es conducida ascendentemente "como un jinete guía con las riendas a una yegua amaestrada", a través de la abertura hasta aquí cerrada por Sus espirales, pero ahora franqueada, dentro de la entrada del Citriní-Nádí. Luego Ella atraviesa, en ese Nádí, cada uno de los lotos, que vuelven sus cabezas hacia arriba cuando Ella los atraviesa. Kundaliní, unida con el Jívátmá sutil, atraviesa cada uno de estos lotos. Ella absorbe dentro de Sí los Tattvas gobernantes de cada uno de estos centros, y todo lo antes descripto que está en ellos. Al efectuarse el ascenso, cada uno de los Tattvas más burdos entra en estado Laya, y es reemplazado por la energía de Kundaliní que, tras pasar el Visuddha-Cakra, los reemplaza a todos. Los sentidos que operan en asociación con estos Tattvas más burdos se funden en Ella, que luego absorbe en Sí Misma a los Tattvas sutiles del Ajñá. La Misma

[153] "Saundaryalahari", págs. 60 y 61.

Kundaliní asume un aspecto diferente al ascender por los tres planos, y se une con cada uno de los Lingas en la forma Suya, apropiada para esa unión. Pues mientras en el Múládhára Ella es la Sakti de todos en su estado manifiesto burdo o físico (Virát), en la etapa del Ajñá, Ella es la Sakti del cuerpo mental y psíquico o sutil (Hiranya-garbha), y en la región del Sahasrára Ella es la Sakti del plano "espiritual" (Isvara), que, a través de sí en su aspecto, Siva, es indiferenciado, y contiene en su aspecto-Poder todos los planos inferiores en un estado potencial oculto. El Máyá-Tantra (véase verso nº 51, *post)* dice que las cuatro Saktis productoras de sonido, a saber, Pará, Pasyantí, Madhyamá y Vaikharí, son la Misma Kundalí (Kundalinya-bhedarúpá). De ahí que cuando Kundalí empieza a dirigirse hacia el Sahasrára, Ella, en Su forma de Vaikharí, encanta al Svayambhú-Linga; luego, de modo parecido, embruja al Bána-Linga, en el corazón, como Madhyamá, y al Itara-Linga, en el entrecejo, como Pasyantí. Después, cuando llega a la etapa del Para-bindu, Ella alcanza el estado de Pará (Párá-bháva).

El movimiento ascendente es desde lo burdo hasta lo más sutil, y el orden de disolución de los Tattvas es el siguiente: Prithiví con los Indriyas (olfato y pies), con los últimos que tienen Prithiví (la tierra como sostén) como su apoyo, se disuelve en el Gandha-Tattva, o Tanmátra del olfato, que está en el Múládhára; luego el GandhaTattva es llevado hasta el Svádhisthána, y éste, Ap y sus Indriyas conexos (gusto y manos), se disuelven en Rasa (Gusto) Tanmátra; éste es llevado hasta el Manipúra y allí el Rasa-Tattva, Tejas, y sus Indriyas conexos (vista y ano), se disuelven en Rupa (vista) Tanmátra; después el último es introducido en el Anáhata, y éste, Váyu y los Indriyas conexos (tacto y pene), se disuelven en Sparsa (Tacto) Tanmátra; este último es llevado hasta el Visuddha, y allí éste, Akása y los Indriyas asociados (oído y boca), se disuelven en el Sabda (sonido) Tanmátra; este último es luego llevado al Ajñá, y allí y más allá de él, el Manas se disuelve en Mahat, Mahat en Súksma-Prakrití, y esta última se une con el Para-bindu en el Sahasrára. En el caso de la última unión hay varias etapas que se mencionan en el texto (verso nº 52) como la de Náda dentro de Nádánta, de Nádánta dentro de Vyápika, de Vyápika dentro de Samaní, de Samaní dentro de Unmaní, y el último dentro de Visnu-vaktra o Pum-bindu, que es también Paramasiva.[154] Una vez que todas las letras se disolvieron de esa manera, los seis Cakras en total se disuelven como los pétalos de los lotos que llevan las letras.

Con este movimiento ascendente, Brahma, Sávitrí, Dákini, los Devas, Mátrikás y Vrittis, del Múládhára, son absorbidos en Kundaliní, y lo mismo ocurre con el Mahí-mandala o Prithiví, y el Pritiví-Bíja

[154] En cuanto a todas estas Saktis del Pranava, véase "La Guirnalda de las Letras"

"Lam" dentro del cual penetra. Pues estos Bíjas, o poderes sonoros, expresan el aspecto mántrico sutil de lo que se disuelve en ellos. Así la "tierra" surge de (y se disuelve en) su semilla (Bíja), que es el aspecto particular de la consciencia creadora, que la impulsara. El Mantra pronunciado (Vaikharí-Sabda), o "Lam", es la expresión de ello en sonido burdo.

Cuando la Deví abandona al Múládhára, ese loto, que en razón del despertar de Kundalí y la vivificante intensidad de la corriente pránica abriera y volcara hacia arriba su flor, nuevamente se cierra y cuelga su cabeza hacia abajo. Cuando Kundaliní llega al Svádhisthána, el loto se abre y eleva su flor hacia arriba. Cuando Ella entra, Visnu, Laksmi. Sarasvatí, Rákiní, Mátrikás y Vritti, Vaikunthadháma, Goloka, y el Deva y la Deví que allí residen, se disuelven en el cuerpo de la Kundaliní. El Prithiví o Tierra Bíja "Lam" se disuelve en el Tattva agua, y el agua convertida en su Bíja "Vam" sigue siendo el cuerpo de la Kundaliní. Cuando la Deví llega al Manipúra Cakra o Brahmagranthi, todo cuanto está en ese Cakra se funde en Ella. El Varuna-Bíja "Vam" se disuelve en el fuego, que permanece en el cuerpo de Ella como el Bíja "Ram". La Sakti luego llega al Anáhata-Cakra, que se conoce como el Nudo de Visnú (Visnu-granthi), donde también todo lo que allí existe se funde en Ella. El Bíja de Fuego "Ram" se sublimiza en el aire, y el aire convertido en su Bíja "Yam" es absorbido en la Kundaliní. Luego Ella asciende hasta la morada de Bháratí o Sarasvatí, el Vísuddha-Cakra, Cuando Ella entra, Ardhanárísvara Siva, Sákiní, las 16 vocales, Mantras, etc., se disuelven en Ella. El Bíja de Aire "Yam" se disuelve en el éter, que, al transformarse en el Bíja "Ham", se funde en el cuerpo de la Kundaliní. Al atravesar el Lalaná-Cakra oculto, la Deví llega al Ajñá conocido como el "Nudo de Rudra" (Rudra-granthi), donde Paramasiva, Siddha-Kálí, los Devas y todos los demás que allí se encuentran, se disuelven en Ella. Al fin, el Bija de Vyorna (éter) o "Ham" es absorbido en los Tattvas sutiles del Ajñá, y luego en la Deví. Tras atravesar el Rudra-granthi, la Kundaliní se une con Paramasiva. A medida que avanza ascendentemente desde el loto de dos pétalos, el Nírálamba-puri Pranava, Náda y demás, se funden en la Deví. De esa manera, en su desplazamiento ascendente Ella absorbió en Sí Misma los veintitrés Tattvas, comenzando con los elementos burdos, y luego siendo la Misma Sakti como Consciencia, la causa de todas las Saktis, se une con Paramasiva cuya naturaleza es una sola con la de Ella.

Con este método de concentración mental, auxiliado por los procesos físicos y de otra índole descriptos, lo burdo es absorbido en lo sutil, disolviéndose cada cual en su causa inmediata, y todos en Cidátmá o el Atma que es Cit. En lenguaje tomado del mundo de la pasión humana, que no es sino burdo reflejo en el plano físico de las correspondientes, aunque más sutiles, actividades y bienaventuranza super-

sensuales, se dice que la Sakti-Kundaliní, atrapada por el deseo hacia Su Señor, se abre camino velozmente hacia El, y besando la boca de loto de Siva, Lo goza (Véase verso nº 15, *post)*. Con el término, Sámarasya se significa el sentido de goce que surge de la unión (Sámarasya) de varón y mujer. Esta es la forma más intensa de goce físico que representa en el plano mundano la Bienaventuranza Suprema que surge de la unión de Siva y Sakti en el plano "espiritual". Así Daksa, el Dharma-sástrakára, dice: "El Brahman ha de ser conocido por Sí solo, y conocerlo como el arrobamiento de conocer a una virgen” [155] De modo parecido, el Sádhaka en Laya-siddhi-yoga, que piensa en sí mismo como Sakti y el Paramátmá como Purusa, se siente en unión (Sangama) con Siva, y goza con éste la bienaventuranza que es Srin-gárarasa, el primero de los nueve Rasas, o el sentimiento y arrobamiento amorosos. Este Adirasa (Sringára) surgido mediante el Sattva-guna [156] es impartido (Akhanda), auto-iluminador (Svaprakása), bienaventuranza (Ananda) cuya sustancia es Cit (Cinmaya).[157] Es tan intenso y omni-exclusivo como para tornar al amante inconsciente respecto de todos los demás objetos del conocimiento (Vedyántara-sparsa-sunyah), y, propio hermano [158] de la bienaventuranza de Brahma (Brahmásvá-dasahodara).[159] Pero como la bienaventuranza de Brahma sólo la conoce el Yogí, de igual modo, como lo observa el Alamkára-Sástra citado en último término, hasta el verdadero arrobamiento amoroso del mundo mortal "sólo lo conocen unos pocos conocedores" (Jñeyah kaiscit pramátribhih), como poetas y demás. Tanto la forma sexual como las demás formas del amor son reflejos o fragmentos de la bienaventuranza de Brahman.

Esta unión de Sakti-Kundaliní con Siva en el cuerpo del Sádhaka es el coito (Maithuna) del Sáttvika Pañca-tattva que el Yoginí-Tantra dice es "la mejor de todas las uniones para quienes ya controlaron sus pasiones", y de esa manera son Yati. [160] De esto dice el Brihat-Sríkrama

[155] Svasamvedyam etat brahma kumárí-strí-sukham yathá, citado en el Comentario del verso nº 15, del Cap. I, del Hatha-yoga-pradípiká.

[156] De modo que los ocho Bhávas en total, que comienzan con Sveda, Stambha, incluyendo el bien conocido Románcha o estremecimiento en el que el pelo se eriza (Pulaka), la voz ahogada (Sara-bhanga), la palidez (Vaivamaya), y demás, son todos sáttvicos. La objeción de un amigo hindú en el sentido de que estos Bhávas podrían no ser sáttvicos por cuanto Sattva era "espiritual”, es un idóneo ejemplo de la disociación del pensamiento hindú efectivizada por la educación inglesa y el peligro de traducir a nuestro idioma los términos sánscritos.

[157] No se trata de algo tamásico, como sueño o locura, etc.

[158] Sahodara, es decir, hermanos nacidos de la misma madre. La bienaventuranza sexual es el reflejo (aunque comparativamente débil) de la amorfa bienaventuranza brahmánica de la que es una forma.

[159] Sáhitya-Darpana, Cap. III.

[160] Cap. VI:

Sahasráropari bindau kundalyá melanam shive.
Maithunam paramam dravyam yatinám parikirtitam.

(vide verso nº 51, *post):* "Quienes cuentan con el ojo del conocimiento ven a la impoluta Kalá unida con Cidánanda en el Náda. El es el Mahádeva, blanco como cristal puro, y es la Causa refulgente (Bimba-rúpa-nidána), y Ella es la amorosa mujer de bellos miembros que están laxos en razón de Su gran pasión". Al tener la unión de ambos, fluye el néctar (Amrita), que en la corriente ambrosiaca corre desde el Brahma-randhra hasta el Múládhára, inundando el Ksudra-brahmánda, o microcosmos, satisfaciendo a los Devatás de sus Cakras. Es entonces cuando el Sádhaka, olvidado de todo lo de este mundo, se hunde en un arrobamiento inefable. De cada visita al Pozo de la Vida sigue la renovación, el poder acrecentado y el goce.

En el Cintámani-stava, atribuido a Srí-Samkarácárya, se dice: "Esta mujer familiar (*i.e.* Kundaliní), que penetra en el camino real (*i.e.* Susumná), que reposa a intervalos en los lugares sagrados (*i.e.* Cakras), abraza al Esposo Supremo (Para-siva) y hace que el néctar fluya (*i.e.* desde el Sahasrára)."

Las instrucciones del Gurú consisten en ir por encima del Ajñá-Cakra, sin que se den directivas especiales; pues luego de atravesado este Cakra, el Sádhaka puede, y en realidad debe, llegar al Brahma-sthána, o morada de Brahman, sin otro auxilio que el de su propio esfuerzo. Encima del Ajñá cesa la relación entre Gurú y Sisya (Maestro y Discípulo). Tras atravesar la Kundaliní los catorce "Nudos", (Granthis), a saber, los tres Lingas, los seis Cakras, y los cinco Sivas que estos contienen, y embriagarse luego con el néctar que sale de Para-Siva, Ella regresa por el sendero de donde vino hasta Su propia morada (Múládhára).[161] Cuando regresa, escancia de Sí dentro de los Cakras todo lo que anteriormente absorbió de ellos. En otras palabras, así como su paso ascendente fue Laya-krama, haciendo que todas las cosas *de* los Cakras ingresasen en el estado Laya (disolución), de igual modo Su retorno es Sristi-krama, pues Ella las "recrea" o las hace manifestar. De esta manera Ella llega nuevamente al Múládhára, cuando todo lo ya descripto que está en los Cakras aparece en las posiciones ocupadas antes de Su despertar. De hecho, el Jívátmá descendente se hace la idea de ese mundo separado, múltiple e individualizado, del que se separó al ascender y unificarse con la Causa. Ella, como Consciencia, absorbe lo que Ella, como Poder consciente, proyectó. En síntesis, el retorno de la Kundaliní es la reubicación del Jívátmá en el mundo fenoménico, del plano ínfimo del ser después de haberse elevado desde éste hasta un estado de éxtasis, o Samádhi. Así el Yogí conoce (porque experimenta) la naturaleza y estado del Espíritu y su pasaje hacia y desde el mundo máyico y corporizado. En este Yoga hay un proceso gradual de involución del mundo burdo con sus elementos dentro de su Causa. Cada elemento burdo (Mahá-bhúta), junto con el elemento sutil (Tanmátra) del que procede y el órgano, sensorio

[161] En cuanto a la práctica Samya, véase explicación más adelante.

conexo (Indriya), se disuelve en el inmediato siguiente hasta que el último elemento, el éter, con el sonido Tanmátra y el Manas, se disuelven en el Egoísmo (Ahamkára), del que son los Vikritis. El Ahamkára se funde en el Mahat, el primero, manifestación de la ideación creadora, y el último, en el Bindu, que es el Ser, Consciencia y Bienaventuranza Supremos como el Brahmán creador. A medida que Kundaliní asciende, los miembros inferiores se tornan tan inertes y fríos como los de un cadáver; lo mismo ocurre con cada parte del cuerpo cuando ella la atravesó dejándola detrás. Esto se debe al hecho de que Ella, como el Poder que sostiene al cuerpo como una totalidad orgánica, está abandonando Su centro. Por el contrario, la parte superior de la cabeza se torna "brillante", con lo cual no se significa ningún brillo externo (Prabhá), sino agudeza, calor y animación. Al completarse el Yoga, el Yogí se sienta rígido en la postura escogida, y el único vestigio de calor que se hallará en todo el cuerpo estará en la coronilla, donde la Sakti se une con Siva. Por tanto, los escépticos podrían verificar fácilmente algunos hechos si fuesen lo bastante afortunados como para encontrar un Yogí cabal que les permitiese verlo trabajar, y podrían observar su éxtasis y la frialdad corporal, ausente en el caso del llamado Dhyána-Yogí, o Yogí que actúa sólo mediante meditación, sin despertar a la Kundaliní. Esta frialdad es un signo externo, fácilmente perceptible. Puede apreciarse su progresión, que denota evidentemente la desaparición de algo que suministrara el calor anterior. El cuerpo, parece muerto, indicando que su poder sustentador le abandonó (aunque no enteramente). El retorno descendente de la Sakti que así se mueve, queda en evidencia, por el otro lado, por la reaparición del calor, de la vitalidad y de la consciencia normal. El progreso regresivo es evolutivo, desde el estado supremo del logro hasta el punto de partida.

Aunque en este libro no se lo menciona, puede hacerse referencia aquí al Sádhana que acompaña al retorno de la Kundaliní a su sitio de reposo en la práctica ritual llamada Bhúta-suddhi, donde el ascenso y el descenso sólo se imaginan.

El Sádhaka, al pensar en el Váyu Bíja "Yam" ubicado en la fosa nasal izquierda, inhala a través de Idá, efectuando Japa del Bíja durante dieciséis veces. Luego, cerrando ambas fosas nasales, efectúa Japa del Bíja sesenta y cuatro veces. Luego piensa en el "hombre negro del pecado" (Pápa-purusa) [162] en la cavidad izquierda [163] del abdomen como si estuviese disecado (por el aire), y al pensar así exhala a través de la fosa nasal derecha Pingalá, efectuando Japa del Bija treinta y dos veces. Después el Sádhaka, meditando en el Bíja `Ram` de color rojo, en el Manipúra, inhala, efectuando dieciséis Japa del Bija, ce-

[162] Véase el Mahánirvana-Tantra-Ullása, Cap. V, versos nº 98 y 99, donde se describe brevemente el proceso Bhúta-suddhi. Asimismo, Deví-Bhágavata, citado, *post.*

[163] El aspecto peor o más débil.

rrando luego las fosas nasales, realizando sesenta y cuatro Japa. Al efectuar Japa piensa que el cuerpo del "hombre del pecado·" se quema y reduce a cenizas (por el fuego). Luego exhala a través de la fosa nasal derecha con treinta y dos Japa, y más tarde medita en el Candra-Bíja blanco "Tham". A continuación inhala a través de Idá, efectuando Japa del Bíja dieciséis veces, cierra ambas fosas nasales con Japa efectuado sesenta y cuatro veces, y exhala a través de Pingalá con treinta y dos Japa. Durante la inhalación, reteniendo el aliento, y la exhalación, deberá considerar que se está formando un nuevo cuerpo celestial mediante el néctar (compuesto por todos los Mátriká-varna, o poderes sonoros, corporizados en su forma Vaikharí como sonido deletreado) que cae desde la "Luna". De modo similar con el Bíja del agua "Vam" se continúa la formación del cuerpo, y con el Bíja "Lam" del Prithiví-Tattva cohesivo, se completa y fortalece. Por último, con el Mantra "So'ham" (Yo soy El) el Sádhaka conduce al Jívátmá dentro de su Jugar en el corazón, En el verso nº 51 se dan algunas formas de meditación.

Al principio, Kundalí no permanece largo tiempo en el Sahasrára. El largo de la estada depende de la fuerza de la práctica del Yogí. Luego ha^y una tendencia natural (Samskára) a retornar por parte de la Kundalí. El Yogí usará todo el esfuerzo a su disposición para retenerla arriba, pues cuando más se prolonga esto, se está más cerca del tiempo en que Ella podrá estar retenida allí de manera permanente. [164] Pues ha de observarse que la liberación no se conquista llevando meramente a la Kundalí hasta el Sahasrára, y por supuesto, menos todavía agitándola en el Múládhára, ni fijándola en cualquiera de los centros inferiores. La liberación sólo se gana cuando la Kundalí asume Su morada permanente en el Sahasrára, de modo que sólo retorna por voluntad del Sádhaka. Se dice que luego de estar en el Sahasrára por un tiempo, algunos Yogins hacen volver a la Kundaliní hasta el Hridaya (corazón), adorándola allí. Esto lo hacen quienes no pueden retenerla largo tiempo en el Sahasrára. Si la llevan más abajo del Hridaya —*i.e.* si la adoran en los tres Cakras debajo del Anáhata, se dice que no pertenecen más al grupo Samaya. [165]

De manera que cuando se logra la pureza preliminar del Sádhana de la función física y mental, el Sádhaka aprende cómo franquear la entrada del Susumná, que por lo común está cerrada en la base. Este es el significado de la expresión de que la Serpiente cierra, con su espiral, la puerta de Brahmá. En la base del Susumná-Nádí y en el loto Adhára la Sakti-Kundaliní yace dormida, enroscada en torno al Linga, el aspecto Siva o Purusa de ese centro del Sabdabrahman, del que Ella es el aspecto Prakriti. Kundalí, en la forma de Sus emanaciones

[164] El Gran Poder (Siddhi) lo obtiene el hombre que puede mantener a la Kundalí Sakti en el Sahasrára durante tres días y tres noches.

[165] Lakhmídhara, citado por Anantakrisna-Sástrí, —Saundaryalaharí".

creadoras de mente y materia, es el cuerpo móvil total, mas Ella Misma existe en el Múládhára o centro terrestre como un aspecto burdo de Sakti en su forma dormida. Esta es la morada normal de la Sakti, que es el Sabda-Brahman. Pues tras manifestarse así por completo, reposa o duerme en lo que es su manifestación más burda y concluyente. Luego, la fuerza vital "residual" de este centro existe en un estado latente o potencial. Si se busca su auxilio en pos del Yoga, el primer proceso debe ser aquel por el cual la Serpiente es despertada de su sueño. En otras palabras, esta fuerza surge de su estado potencial latente a otro estado de actividad, y allí se reúne consigo misma en su otro aspecto como Luz Estática que brilla [166] en el centro cerebral.

Kundalí-Sakti es Cit, o Consciencia, en su aspecto creador como Poder. Como Sakti, a través de Su actividad existen allí el mundo y todos los seres. Prakriti-Sakti está en el Múládhára en un estado de sueño (Prasuptá), es decir, de actividad latente que mira *hacia afuera* (Bahirmukhí). Debido a que Ella se halla en este estado de actividad latente, a través de Ella el hombre cumple todas las funciones mundanas de la vida, externas y materiales. Y es por esta razón que el hombre se enfrasca en el mundo, y bajo el señuelo de Maya confunde su cuerpo y egoísmo con el Yo real, y así hace girar la rueda de la vida en su ciclo interminable de nacimientos y muertes. Cuando el Jíva piensa que el mundo es diferente de él mismo y del Brahmán, es a través de la influencia de Kundaliní que mora dentro de él. Por tanto, su sueño en el Múládhára es para esclavitud de los ignorantes.[167] Mientras ella permanezca en el loto Múládhára, a saber, en el estado Suyo que es el concomitante de la apariencia Cósmica, durante todo ese tiempo esa apariencia deberá durar. En pocas palabras, cuando Ella duerme, el hombre se halla en el estado de vigilia (Jágrat). De ahí que se diga [168] que la Sakti del iniciado está despierta, y la del Pasu está dormida. Por ello es despertada del sueño, y cuando está despierta retorna a Su Señor, que es Ella Misma en otro aspecto; de hecho; su retorno es el retiro de Su actividad que produce el mundo de las apariencias, y que desaparece con ese retiro. Pues en su Senda ascendente. Ella absorbe en Sí Misma a todos los Tattvas emanados de Ella. La consciencia individual del Yogí, del Jívátmá, al estar unida con la consciencia del mundo en Ella, o Kundalí, entonces se convierte en la consciencia universal, o Paramátmá, de la que apareciera para ser diferente sólo en razón de la actividad creadora del mundo correspondiente a Kundalí, que es así retirada. El establecimiento, a través de Ella, del estado puro del Ser-Consciencia-Bienaventuranza, es Samádhi.

En síntesis, Kundalí es la representante corporal individual del

[166] Por esta razón el Sahasrára también se llama Bháloka (de la raíz *bha,* “brillar”).

[167] Sándilya Upanishad, Cap. I.

[168] Kulárnava-Tantra, Cap. V. Mandalabráhmana Up., Tamas es destruido allí.

Gran Poder Cósmico (Sakti) que crea y sostiene el universo. Cuando esta Sakti individual que se manifiesta como la consciencia individual (Jíva) se funde en la consciencia del Siva Supremo, el mundo, se disuelve para ese Jíva, y se obtiene la Liberación (Mukti). Sin embargo, bajo la influencia de la Sakti Cósmica, el universo continúa para quienes están liberados hasta la Gran Disolución (Mahá-pralaya), a cuyo término el universo evoluciona nuevamente en aquellos Jívas cuyo Karma no, se agotó, y que por tanto no fueron liberados. El despertar y estímulo ascendente del Kundalí-Yoga es una forma de esa fusión del individuo en la consciencia universal o unión de los dos, que es el fin de todos los sistemas del Yoga de la India.

El Pandit R. Anantakrisna Sástrí dice: [169] El método, Samaya de adorar a Sakti, llamado el Samayácára, [170] es enfocado en cinco tratados cuyos autores son considerados los grandes sabios Sanaka, Sananda, Sanatkrumára, Vasistha y Suka. Lo que sigue es un resumen de, las doctrinas contenidas en estos Samaya-Agarras, cada una de las cuales lleva el nombre de su autor:

"La Sakti o energía, cuyo desarrollo es tema de estos tratados, se llama la Kundaliní. El lugar donde reside se llama el Múládhára (la morada original). Mediante un desarrollo y accionar satisfactorios de esta Sakti, se logra la liberación del alma. En estado corriente la Kundaliní duerme tranquilamente en el Múládhára. La primera finalidad de los practicantes es despertar a la serpiente dormida, y esto se efectúa de dos modos:

"(1) Mediante Tapas. Aquí Tapas se refiere al proceso de Pránáyáma, que significa la regulación de la respiración y su retención durante determinados lapsos. Este es también el curso sustentado por los Yoga-Sástras.

"Mediante Mantras. El alumno es iniciado en el recitado de ciertos Mantras que deberá repetir una cantidad fija de veces, en una hora particular del día, teniendo todo el tiempo ante su ojo mental la figura del Múrti o Dios, connotada por el Mantra que él recita. El más importante de estos Mantras se dice que es el Pañcadasí.

"Una vez así despertada, la Kundaliní asciende desde: (1) el Múládhára, donde dormía, hasta el centro superior próximo, llamado (2) el Svádhisthána (lugar propio). De allí, con gran esfuerzo, esta Sakti es llevada a los centros siguientes en orden ascendente regular; (3) el Manipúra (lleno de rayos); (4) el Anáhata (sonido, que no emana del choque de los cuerpos) —la Sakti aquí se transforma en sonido; (5) el Visuddhi (lugar de pureza) — aquí se convierte en un elemento sáttvico puro; y (6) el Ajñá, (á-jñá, poco conocimiento). En esta etapa

[169] "Saundaryalahari"

[170] Este término es aparentemente de significación variable. Parece utilizarse en un sentido opuesto a (al menos algunas formas de) Kulácára, y aun se emplea en los Kaula-Sástras, para denotar su culto con el Pañcatattva.

puede decirse, que el practicante tiene hasta aquí buen éxito en asegurar su control sobre esta Sakti, que ahora se le aparece, aunque sólo por un momento, en forma de repentino destello de relámpago.

"El paso de la Kundaliní, desde el Múládhára a través de los centros superiores de energía hasta el Ajñá, constituye la primera parte del ascenso. El discípulo que encare esta práctica deberá seguir un curso de Upásaná (contemplación y culto de la Deidad prescripta) y Mantra-Japa (cántico de conjuros),[171] en los que será iniciado por su Gurú (maestro y guía). Los seis centros de energía antes enumerados, desde el Múládhára hasta el Ajñá, unidos mediante imaginarias líneas rectas, forman un triángulo de doble faz, un hexágono, la estrella de seis puntas, que se llama en sánscrito el Srí-Cakra. El centro Anáhata (el corazón) es el punto crítico, en el curso de este ascenso, y es por ello que mucho se ha escrito en los Agarras sobre este centro.

"Estos centros del cuerpo del hombre (Píndánda) tienen su correspondencia en los planos cósmicos, y cada uno de estos tiene su propia cualidad o Guna, y una Deidad Gobernante. Cuando el discípulo asciende centro tras centro, atraviesa los Lokas correspondientes, o planos cósmicos. La siguiente tabla presenta las correspondencias, Guna y Deidad Gobernante:

Nº	*Centro Psíquico en el Cuerpo del Hombre*	*Loka o Plano Cósmico*	*Guna o Cualidad*	*Deidad Gobernante*
1	Múládhára en la etapa en la que Sakti es despertada	Bhuvarloka	Tamas	Agni (Fuego)
2	Svádhisthána	Svarloka		
3	Manipúra	Maharloka	Rajas	Sol
4	Anáhata	Janaloka		
5	Visuddhí	Tapoloka	Sattva	Luna
6	Ajñá	Satyaloka		

"Si uno muriese después de alcanzar cualquiera de estas etapas, nace nuevamente teniendo todas las ventajas de las etapas ganadas; de manera que el hombre que muere después de conducir a la Sakti hasta el Anáhata, en su próximo nacimiento empieza donde abandonara en último término, y conduce a la Sakti hacia adelante desde el Anáhata.

[171] En ésta y otras citas del Pandit, los equivalentes de nuestro idioma respecto de los términos sánscritos son inapropiados, como sería de esperar en quien se maneja en un idioma que no le es propio.

“Esta aspiración de unificar la propia alma con el Eterno sostuvieron algunos que es un intento de origen tamásico para liberarse de todos los Tamas y Rajas que allí se hallan. Por tanto el aspirante que se encuentra en las etapas primera y segunda se dice que tiene más Tamas que en las etapas sucesivas, y que por ello está en la etapa tamásica, que es regida por Agni. En las dos etapas siguientes se dice, de modo parecido, que está en la etapa rajásica, regida por el Sol. En las dos siguientes está en la etapa sáttvica, regida por la Luna, Deidad asignada a un plano superior al del Sol y Agni. Pero ha de notarse que el aspirante no obtiene un Sattva puro hasta pasar al Sahasrára, y que Tamas, Rajas y Sattva, mencionados en la tabla anterior, sólo son relativos, y no admiten comparación con su aceptación común.

"Kundaliní es la forma más burda del Cit, el Tattva vigésimo-cuarto que vive en el Múládhára; después tendremos que hablar de éste al encarar la segunda parte del ascenso del aspirante. Esta Kundaliní, tan pronto es despertada, está en la etapa Kumárí (niña). Al llegar al Anáhata, llega a la etapa Yosit (estado de mujer). De ahí que se señale que es el paso más difícil e importante del ascenso. La etapa siguiente está en el Sahasrára, del que hablaremos después, y la Sakti de esa etapa se llama Pativratá (consagrada al marido). Véase el Taittiríya-Aranyaka, I.27.12.

"La segunda parte del ascenso de la Kundaliní consiste en un solo paso; la Sakti ha de ser introducida en el Sahasrára desde el Ajñá, donde la dejáramos. El Sahasrára (literalmente: loto de mil pétalos) forma en sí un Srí-cakra. La descripción en sánscrito de este lugar es demasiado difícil como para traducirla satisfactoriamente a nuestro idioma. En el Sahasrára hay cierto lugar brillante conocido como Candra-Loka (mundo del néctar). En este lugar viven unidos el Sat (Sadásiva) y el Cit, los Tattvas vigésimo-quinto y vigésimo-cuarto. El Cit, o Suddha-Vidyá, también se llama Sadákhyá, Kalá décimo-sexto de la luna. Estos dos Tattvas están siempre unidos, y esta unión es considerada el vigésimo-sexto Tattva. Esta unión de Sat y Cit es la meta del aspirante. La Kundaliní conducida durante todo el trayecto hasta el Sahasrára deberá fundirse en esta unión; este es el fin del viaje del aspirante; ahora goza de la beatitud misma (Paramánanda).

"Pero esta Kundaliní no permanece en el Sahasrára durante un lapso prolongado. Siempre tiende a retornar, y retorna a su posición original. El proceso deberá repetirse una y otra vez por parte del aspirante en diversas ocasiones, hasta que la Sakti se queda permanentemente con su Pati (esposo), a saber, Sadásiva, o hasta la unión completa de Sadásiva y Cit, convirtiéndose en Pativratá, como ya se mencionara. Entonces el aspirante es un Jívan-mukta, o Sattva puro. No es consciente de esta limitación material del alma. Es todo júbilo, y es el Eterno mismo. Véase versos nº 9 y 10. Ya basta respecto de Samayácára.

"Pasemos ahora a los demás métodos del culto sáktico. Los Kaulas adoran a Kundaliní sin despertarla de su sueño [172] en el Múládhára, lo cual se llama Kula; y de ahí la denominación de Kaulas (sánscrito: Ku = tierra; Prithiví; así es Múládhára). No van más allá del Múládhára; siguen el Vámácára o magia negra,[173] y conquistan sus objetos temporales y gozan; no se liberan del nacimiento ni de la muerte; no trascienden esta tierra. O mejor dicho, los Kaulas están en la actualidad tan degradados que abandonaron completamente el culto de la Kundaliní en el Múládhára, entregándose a prácticas muy inhumanas, que distan de ser divinas. [174] Los Misras están muy por encima de los Kaulas. Cumplen todos los Karmas, adoran a la Deví o Sakti en los elementos, como el sol, el aire, etc., y efectúan Upásaná con Yantras hechos con otro u otros metales. Adoran a Kundaliní, la despiertan e intentan conducirla hacia adelante. Algunos de los fieles Misiá se elevan hasta el Anáhata.

"Por los comentaristas sabemos que todo el tema del culto sáktico es tratado detalladamente en el 'Taittiríya-Aranyaka' (capítulo I). Algunos de aquellos incluso citan al 'Aranyaka' en apoyo de sus explicaciones. Este tema es vasto y muy difícil. No es posible introducirse en las complejidades del tema si no se es un gran Gurú de vasta erudición y mucha experiencia personal ;[175] han sido escritas grandes obras incluso de simples puntos del ascenso del aspirante hasta los centros psíquicos.[176]

"Los seguidores del grupo Samaya tienen prohibido el culto de la Deví en el Macrocosmos. Deben adorarla en cualquiera de los Cakras del cuerpo humano, escogiendo el centro que su práctica y capacidad les permita alcanzar. Deben contemplar a la Deví y Su Señor

[172] Una afirmación del mismo autor en la pág. 75, se halla en aparente contradicción con esto. Allí dice, citando al Lakshmídhara: Los Kaulas que adoran a la Kundaliní en el Múládhára no tienen otra aspiración que *despertarla* de su sueño. Una vez cumplido esto, piensan haber alcanzado su objetivo, y allí se detienen. Según sus propias palabras, los Kaulas siempre tienen el Nirvana muy a mano.

[173] El Vámácára no es “magia negra", cuyo equivalente sánscrito más próximo es Abhicára. Como dice el Mahákála-Samhitá (Ullása II), puede ser que haya habido algunos Kaulas que, como los váidicos, buscaran el goce en este mundo y el próximo, y no la Liberación (Aihikártham kamayanti amrite ratim na kurvanti). Pero es incorrecto afirmar malamente que los Kaulas en conjunto no despiertan a la Kundaliní ni la llevan hasta el Sahasrára. Púrnánanda-Swámí, autor del texto aquí traducido. era un Kaula. y todo el objetivo de su obra consiste en asegurar la Liberación (Moksa).

[174] El Pandit adopta aquí, aparentemente, la opinión de Lakshmídhara, seguidor de la denominada escuela Samaya, y contrario a los Kaulas. Si (como probablemente ocurra) la fraseología del Pandit es "inhumana", no es apta. Pero hubo diferentes comunidades con criterios y práctica muy diferentes, por ejemplo, un Brahma-Kaula y un Kápálika. En cuanto a los rituales, a los que se refiere el Pandit, véase "Sakti y Sákta" (Ritual Secreto).

[175] Aquí concuerdo de todo corazón con mi distinguido amigo el Pandit.

[176] Véase "Saundaryalahari".

Siva como (1) teniendo la misma morada (Adhisthána-sámya), (2) ocupando la misma posición (Avasthána-sámya), (3) cumpliendo las mismas funciones (Anusthána-sámya), (4) teniendo la misma forma (Rúpa), y (5) teniendo el mismo nombre (Náma). Así, al adorar a la Deví en el Adhára-Cakra, Siva y Sakti (1) tienen al Múladhára como su sede, (2) ambos ocupan la posición de los bailarines, (3) ambos cumplen juntos la función de crear el universo, (4) ambos son de color rojo, (5) Siva se llama Bhairava, y Sakti se llama Bhairaví.

"De modo parecido, con los demás Cakras mencionados en los Slokas precedentes. Este es el modo cómo los principiantes han de efectuar su práctica. Los estudiantes avanzados adoran a Deví en el Sahasrára, y no en los centros inferiores. ¿Cómo ha de llevarse a cabo el culto en el Sahasrára?

"El fiel fijará su atención en el Baindava, que es el sitio donde reside el Tattva vigésimo-sexto siempre existente —la unión de Siva y Sakti. Está por encima de la totalidad de los 25 Tattvas, y está situado en el Candra-Mandala (la esfera de la luna) en el Sahasrára. Deberá contemplar dicha unión e identificarse con ella. Esto demuestra que quienes llevan a cabo el Báhya-Púja, o rinden culto en el mundo externo, no pertenecen a la Escuela Samaya. Respecto de la identificación de uno mismo con la unión de Siva y Sakti en el Baindava de la que se hablara, hay dos modos de realizarla; una se conoce como, el sendero cuádruple, y la otra como el sendero séxtuple. Estos deberán aprenderse del Gurú.

"El novicio de la Escuela Samaya deberá seguir este curso:

"(1) Deberá abrigar suma consideración y confianza hacia su Gurú. (2) Deberá recibir el Pañcadasí-Mantra de su Gurú, y entonar (repetir) el mismo según instrucciones, con conocimiento de su vi-dente (Risi), metro (Chandas) y de la Deidad (Devatá).[177] (3) Al octavo día, en la brillante quincena del mes Asvayuja, Mahá-navamí, deberá postrarse a medianoche a los pies de su Gurú, y éste se complacerá en iniciarle en algún Mantra y en la naturaleza real de los seis Cakras y del séxtuple sendero de identificación.

"Luego de estar así calificado, el Señor Mahádeva [178] le da el co-nocimiento, o capacidad para ver su alma interior... Luego despierta la Kundaliní, y ascendiendo, repentinamente hasta el Manipúra, se torna visible para el practicante-devoto. De ahí deberá llevarla lentamente hasta los Cakras superiores, uno tras otro, cumpliendo allí el culto crescripto, y Ella se le aparecerá cada vez más claramente. Una

[177] El Rishi del Mantra es aquel a quien primero le fue revelado; el metro es en el que primero se expresó Siva; y el Devatá es el Artha del Mantra como Sabda. El Artha es quíntuple, como Devatá, Adhi-devatá, Pratyádhi-devatá, Varnádhi-devatá y Mantrádhi-devatá.

[178] Siva le inicia en el conocimiento de Brahman. Así, Siva es considerado como el Maestro de los Gurús Espirituales (Adinátha).

vez cruzado el Ajñá-Cakra, la Kundaliní se lanza como el destello, de un relámpago hacia el Sahasrára, y entra en la Isla de las Gemas rodeada de árboles Kalpa en el Océano del Néctar, se une allí con Sadásiva y goza con El.

"El practicante deberá ahora esperar fuera del velo [179] hasta que Kundaliní regrese a Su propio lugar y, cuando retorna, el proceso continúa hasta que Ella se une por siempre con Sadásiva en el Sahasrára, y no regresa jamás.

"El proceso descripto hasta aquí, y otros de similar naturaleza, siempre se mantienen en secreto; con todo, el comentarista dice que, por compasión hacia sus discípulos, dio aquí un esbozo del método.

"Incluso en la mera expectativa del retorno de la Kundaliní desde el Sahasrára, el aspirante siente Brahmánanda (bienaventuranza de Brahma). Quien llevó a la Kundaliní una sola vez hasta el Sahasrára es inducido a no desear sino el Moksa (la Liberación), si no tiene otra expectativa. Si cualquiera de los practicantes Samaya tuviese algunas expectativas mundanas, deberá adorarla todavía en el microcosmos solamente.

" 'El Subhagodaya' y otras obras famosas sobre Srívidyá dicen que el practicante deberá concentrar su mente en la Deví que reside en el Súrya-mandala (el disco del sol), etcétera. Esta afirmación no contradice la doctrina contenida en este libro, pues el Súrya-mándala referido se aplica al Pindánda (microcosmos), y no al Brahmánda (macrocosmos) . De modo parecido, todos los versos que sustentan el culto externo no han de aplicarse a los objetos correspondientes del Pindánda." [180]

La forma última, suprema y más difícil de Yoga es el Rája-Yoga. Por medio del Mantra, Hatha y Laya-Yoga el practicante, a través del logro gradual de la pureza, se torna apto para el Savikalpa-Samádhi. Sólo a través del Rája-Yoga puede alcanzar el Nirvikalpa-Samádhi. El primer Samádhi o Éxtasis es aquel en el que, a no ser que se perfeccione en la segunda clase, hay retorno al mundo y a su experiencia. Esto no ocurre en el Samádhi del Rája-Yoga en el que no existe la mínima semilla de apego al mundo, y en el que, por tanto, no hay retorno a éste sino unidad eterna con Brahmán. Las tres primeras clases de Yoga, preparan el camino para el cuarto.[181] En el Samádhi del Mantra-Yoga se logra el estado de Mahábháva, señalado por la inmovilidad y el silencio. En el Samádhi del Hatha-Yoga cesa la respiración

[179] No capto éste ni algunos otros detalles de esta descripción. ¿Quién aguarda fuera del velo? En el caso planteado, ¿el Jíva está dentro, si hay un velo? ¿Y cuál es éste?

[180] "Saundaryalahari", págs. 75-77, que termina con: "En cuanto a particularidades completas de estos principios, *vide* 'Suka Samhitá', uno de los cinco del grupo Samaya."

[181] Raja-Yoga, del Swámí Dayánanda, publicado por Srí-Bhárata Dharma-Mahámandala, Benarés.

y en cuanto a la experiencia externa el Yogí no da signos de animación y parece un cadáver. En el Samádhi del Laya-Yoga descripto en este libro, el Yogí carece de consciencia externa y también está inmerso en el Océano de la Bienaventuranza. El Samádhi del Rája-Yoga es Liberación Completa [182] (Cit-svarúpabháva.) y final (Nirvikalpa). Se dice que hay cuatro estados de desapego (Vairágya) del mundo,[183] correspondientes a los cuatro Yogas; y que la forma más atemperada de Vairágya es señal del primero o Mantra-Yoga, y el grado máximo de desapego es la señal del Yoga supremo o Rája-Yoga. Otra señal de diferencia es cómo se destaca el aspecto mental. Todo el Yoga se relaciona con las prácticas mentales pero esto ocurre más en especial con el Rája-Yoga descripto [184] como la discriminación entre lo real y lo irreal, es decir, lo infinito y duradero, y lo finito y efímero, razonando con la ayuda de los Upanishads y de los sistemas filosóficos reconocidos.

Sin embargo, el lector no deberá identificarlo con mero filosofar. Es el ejercicio de la Razón mediante lo moralmente puro y lo intelectualmente grande, bajo las condiciones y sujeto a la disciplina antes descripta con Vairágya o Renunciamiento. En el hombre del Conocimiento (Jñáni), el Buddhi o Razón tiene pleno poder. El Rája-Yoga tiene dieciséis divisiones. Hay siete variedades de Vicára (razonamiento) en los siete planos del conocimiento (Bhúmika), llamados Jñánadá, Sannyásadá, Yogadá, Lilonmukti, Satpadá, Anandapadá y Parátpará.[185] Ejercitándose en ello, el Rája-Yogí gradualmente practica efectivamente las dos clases de Dháraná,[186] a saber: Prakritiyásraya y Brahmásraya dependientes de la Naturaleza o Brahmán respectivamente. Hay tres clases de Dhyána por los que se produce el poder de auto-realización (Atma-pratyaksa). Hay cuatro formas de Samádhi. Hay tres aspectos de Brahmán, a saber: su aspecto burdo como inmanente en el universo conocido como el Virát-Purusa; su aspecto sutil como el creador, preservador y disolvente de todo esto, como el Señor (Isvara); y el aspecto supremo y trascendente, es decir, Saccidánanda. El Rája-Yoga prescribe diferentes modalidades de Dhyána para los tres aspectos. [187] De los cuatro Samádhis logrados mediante estos ejercicios, en los dos primeros o Savicára, hay todavía una conexión sutil con el accionar consciente

[182] *Ibid.,* 19,20.

[183] Mridu (intermitente, vago y débil), Madhyama (medio), Adhimátra (alto grado, cuando el goce mundano se convierte incluso en fuente de dolor), Para (supremo, cuando la mente se aparta completamente de los objetos mundanos y no puede ser retrotraída a éstos bajo circunstancia alguna).

[184] *Ibíd.,* 5.

[185] De modo parecido, hay siete Bhúmikás o planos del Karma, a saber: Vividisá o Subhecehá, Vicáraná, Tanumánasá, Sattápatti, Asamsakti, Padárthábhávini, Turyagá, y asimismo siete planos de Cylto (Upásaná Bhúmiká), a saber: Námapara, Rúpapara, Vibhútipara, Saktipara, Gunapara, Bhávapara y Svarúpapara.

[186] Véase *ante.*

[187] Rája-Yoga, de Dayánanda Swámi, 19.

o el poder de Vicára (razonamiento, discernimiento), pero los dos últimos carecen de esto, son Nirvicára. Al alcanzar este cuarto estado, el Rája-Yogí obtiene la Liberación, incluso viviendo en el cuerpo, (Jí-vanmukta) y está separado del Karmásraya. [188] Según el criterio general, este Nirvikalpa-Samádhi sólo se logra mediante el Rája-Yoga.

[188] La masa de los Sámskáras kármicos, en su estado de semilla (Bíja).

VII

BASES TEORICAS DE ESTE YOGA

Este Yoga se ha afirmado ampliamente. La reseña siguiente no se propone ser exhaustiva, pues la literatura relativa a Kundaliní y al Laya-Yoga es grandísima, pero sólo incluye una sucinta referencia a algunos Upánishads y Puránas que logré ubicar, y anoté, mientras me dediqué a este trabajo.[1] Sin embargo, éste establecerá claramente que esta doctrina relacionada con los Cakras, o sus partes, se hallará en otros Sástras distintos a los Tantras, aunque las referencias son en algunos casos tan breves que no siempre es posible decir si tratan la cuestión en el mismo sentido yóguico que la obra aquí traducida o como formas de culto, (Upásaná). Ha de notarse que, a este respecto, el Bhúta-suddhi es un rito que se considera preliminar necesario del culto de un Deva.[2] Es evidente que si entendemos que el Bhúta-suddhi significa aquí la práctica yóguica descripta, entonces, con excepción del Yogí experto en este Yoga, nadie sería competente para culto alguno. Pues sólo el Yogí (Siddha) acabado puede llevar realmente a la Kundaliní hasta el Sahasrára. En este Bhútasuddhi ordinario y cotidiano, por tanto, el proceso es puramente mental o imaginario, y por ello forma parte del culto o Upásaná, y no del Yoga. Además, como forma de culto, el Sádhaka puede (realmente lo hace) adorar a su Ista-devatá en diversas partes de su cuerpo. Esto, además, es parte del Upásaná. Sin embargo, algunos de los Sástras, luego mencionados, se refieren claramente al proceso yóguico, y otros parecen hacerlo.

En los llamados Upánishads , prístinos, se mencionan ciertas cuestiones que se hallan descriptas más explícitamente en los que, según los orientalistas occidentales, son de fecha posterior. Así, hallamos re-referencias a los cuatro estados de la consciencia, a la vigilia y demás; a las cuatro envolturas; y a la cavidad del corazón como un centro del "alma".

[1] Hay muchos otros. También fueron incluidas algunas referencias que me suministrara Mahámahopádhyáya Adityaráma Bhattácárya.

[2] Véase el Taranga I del Mantramahodadhi: Devárcá-yogyatá-práptyai bhúta-suddhim samácaret.

[3] En cuanto a algunas referencias de los Upanishads más antiguos, véase un artículo del profesor Rhys Davids en J.R.A.S., pág. 71 (Enero de 1899): —Teoría del Alma en los Upanishads". Véase también mis "Principios del Tantra" *(Principles of Tantra)* relativos, entre otros, al Prasna Upanishad, III, 6, 7.

Como ya se expresó, en las escuelas de la India el corazón era considerado la sede de la consciencia en vigilia. El corazón se expande al caminar y se contrae al dormir. Dentro de él, durante el sueño onírico (Svapna), se recogen los sentidos externos, aunque la facultad representativa esté despierta; incluso en el sueño inonírico (Susupti), también se recoge. También se hace referencia a los 72.000 Nádís; a la entrada y salida del Prána a través del Brahma-randhra (encima del foramen de Monro y de la comisura media); y a la "respiración ascendente" a través de uno de estos Nádís. Estos, hasta cierto punto, implican la aceptación de otros elementos doctrinarios no expresados-explícitamente. Así, las referencias al Brahma-randhra y al “nervio único" implican el eje cerebro-espinal con su Susumná, a través del cual solamente el Prána pasa al Brahma-randhra; por cuya razón, aparentemente, el mismo Susumná es mencionado en el Siva-samhitá como el Brahma-randhra. Finalmente, la liberación se efectúa mediante el "conocimiento", que, como dice el antiguo Aitareya-Aranyaka,[4] "es Brahman”.

El Hamsa Upanishad [5] se inicia declarando que el conocimiento, allí contenido debe conmunicarse sólo al Brahmacárí de mente pacífica (Sánta), auto-controlado (Dánta) y consagrado al Gurú (Gurú-bhakta). Náráyana, el comentarista, que cita entre otras obras al Compendio tántrico, el Sáradá-Tilaka, se describe como "uno cuyo único sostén es el Sruti" ', (Nárávanena srutimátropajíviná). El Upanishad (§ 4) menciona por sus nombres a los seis Cakras, como asimismo el método de elevar al Váyu desde el Múládhára —es decir, el Kundaliní-Yoga. Se expresa que el Hamsa (es decir, Jíva) está en el loto de ocho pétalos debajo del Anáhata [7] (§ 7) donde el Ista-devatá es adorado. Hay ocho pétalos, con los que se asocian ciertos Vrittis. Con el pétalo Oeste se asocia la inclinación virtuosa (Punge matih); con el pétalo Sud-Este, el sueño (Nidá) y la pereza (Alasya); con el pétalo Sud, la maldad o crueldad (Krúra-mati); con el pétalo Sud-Oeste, la inclinación pecaminosa (Pápe-manísá); con el pétalo Oeste, las diversas cualidades inferiores o malas (Krídá); con el pétalo Noroeste, la intención en el movimiento o la acción (Gamanádau buddhih); con el pétalo Norte, el apego y el contento placentero (Rati y Príti); y con el pétalo Noreste la apropiación manual de las cosas (Dravyagrahana).[8] En el centro de este loto está el desapasionamiento (Vairágya). En los filamentos está

[4] Pág. 236 de “Anecdota Oxoniensia", editado por Arthur Barriedale Keith.

[5] Upanishadám Samuccayah: Serie Anandásrama, Tomo XXX, pág. 593.

[6] El Tantra, como cualquier otro Sástra hindú, afirma basarse en el Veda.

[7] Este loto se confunde comúnmente con el Anáhata. Este es un Cakra en la columna vertebral; el loto de ocho pétalos está en la región corporal cardíaca (Hrid).

[8] Literalmente: "toma de las cosas". La traducción de este y algunos otros Vrittis es a modo de tentativa. De todos modos no es fácil entender el significado preciso o hallar un equivalente en nuestro idioma.

el estado de vigilia (Jágrad-avasthá); en el pericarpio, el estado onírico (Svapna); en el tallo, el estado de sueño inonírico (Susupti). Encima del loto está "el lugar sin sostén" (Nirálamba-pradesa), que es el estado Turíya. El comentarista Náráyana dice que los Vrittis de los pétalos se dan en el Adhyátina-viveka, que los asigna a los diversos lotos. En el pasaje citado del Hamsopanishad, aquellos, o un número de ellos, parecen reunidos en el centro de la meditación, sobre el Ista-devatá. En § 9, se mencionan diez clases de sonido (Náda) que tienen definidos efectos físicos, como transpiración, convulsión, y demás, y se dice que mediante la práctica de la clase décima del Náda se obtiene el Brahmapada.

El Brahma-Upanishad [9] menciona en el verso nº 2 los lugares (Sthána) del ombligo (Nábhi), del corazón (Hridaya), del cuello (Kantha) y de la cabeza (Múrdhá) "donde brillan los cuatro sectores del Brahman". El comentarista Náráyana dice que el Brahmopanishad, al mencionar estos cuatro, indica que son los centros desde los que puede alcanzarle el Brahman [10] (según el método allí prescripto). Se hace referencia a los lotos de estos cuatros lugares, y se habla de la mente como de la "décima puerta", siendo las otras nueve aberturas, los ojos, las orejas, las fosas nasales y demás.

El Dhyánabindu-Upanishad [11] se refiere a la audición de los sonidos Anáhata por parte del Yogí (verso nº 3). El Upanishad dispone que, con Púraka, la meditación deberá efectuarse en el ombligo sobre el Gran Poderoso (Mahá-víra) con cuatro brazos y del color de la flor del cáñamo (*i.e.* Visnú); con Kumbhaka deberá meditarle en el corazón sobre el Brahmá rojo sentado sobre un loto; y con Recaka deberá pensarse en el de tres ojos (Rudra) en la frente. El más bajo de estos lotos tiene ocho pétalos; el segundo tiene su cabeza hacia abajo; y el tercero, que está compuesto por todos los Devatás (Sarvadevamaya), se parece a una flor de plátano (versos nº 9-12). En el verso nº 13 la meditación se dirige sobre cien lotos con cien pétalos cada uno, y luego sobre el Sol, la Luna y el Fuego.

El Amritanáda-Upanishad [12] se refiere a los cinco elementos y, encima de ellos, al Ardha-mátra —es decir, al Ajñá (versos nº 30, 31). Los elementos de aquí son los de los Cakras, pues el verso nº 26 habla de la entrada del corazón como de la entrada aérea (pues el Váyu-Tattva está aquí). Encima de éste se dice que está la puerta de la Liberación (Moksa). Se expresa en el verso nº 25 que el Prána y el Manas siguen el curso que el Yogí ve (pasyati), que el comentarista

[9] Serie Anandásrama, Tomo XXIX, pág. 325.

[10] Se observará que aquí no son mencionados los dos centros tamásicos inferiores.

[11] *Ibid.*, pág. 262.

[12] *Op. cit.*, pág. 43. El Amrita-bindu-Upanishad, en la pág. 71, trata genéricamente sobre el Yoga.

dice que se refiere al modo en que Prána entra al (y parte del) Múládhára y demás. Asimismo da algunos procesos Hatha.

El Ksuriká-Upanishad 13 habla de los 72.000 Nádís, y de Idá, Pingalá y Susumná (versos nº 14, 15). Todos estos, con excepción de Susumná, pueden "ser servidos mediante Dhyána-Yoga" *(ibídem)*. El verso nº 8 indica al Sádhaka que "penetre en el Náda blanco y muy sutil *(Quaere Nádi)* y conduzca al Prána-Váyu a través de él"; y se hace referencia a los procesos Púraka, Recaka, Kumbhaka y Hatha. El comentarista Náráyana observa en el verso nº 8 que la Kundalí debe calentarse mediante el fuego interno y luego ubicarse dentro del Brahma-nádí, para lo cual habrá de emplearse el Jálandhara-Bandha.

En Nrisirnha-púrvatápariya Upanishad [14] en el Capítulo V, verso nº 2, habla del Sudarsana (que aquí es aparentemente el Múládhára) que cambia en lotos de seis, ocho, doce, dieciséis y treinta y dos pétalos respectivamente. Esto corresponde al número de pétalos dado en esta obra, salvo respecto del segundo. Pues, considerando esto como el Svá-dhisthána, el segundo loto deberá ser uno de diez pétalos. Aparentemente esta divergencia se debe al hecho de que éste es el número de letras del Mantra asignado a este loto. Pues en el loto de seis pétalos está el Mantra de seis letras del Sudarsana; en el loto de ocho pétalos, el Mantra de ocho letras del Náráyana; y en el loto de doce pétalos, el Mantra de doce letras del Vásudeva. Como ocurre ordinariamente, en el loto de dieciséis pétalos están los dieciséis Kalás (aquí vocales) que suenan con Bindu o Anusvára. El loto de treinta y dos pétalos (Ajñá) es realmente de dos pétalos porque aquí hay dos Manteas (cada uno de dieciséis letras) de Nrisimha y Su Sakti.

El capítulo VI del Maitrí-Upanishad [15] habla de los Nádís; y en particular del Susumná; de la penetración de los Mandalas Sol, Luna y Fuego (cada uno de estos está dentro del otro, Sattva en el Fuego y en el Sattva Acyuta); y de Amaná, que es otro nombre de Unmaní.

El Yoga-tattva-Upanishad, [16] y el Yoga-sikhá-Upanishad [17] se refieren al Hatha-yoga, y este último habla del cierre de la "puerta interior" de la apertura del pórtico del Susumná (es decir, al entrar la Kundaliní en el Brahmadvára), y de la penetración del Sol. El Ráma-tápaníva-Upanishad [18] se refiere a los diversos procesos yóguicos y tántricos, como Asana, Dvara-púja y Pítha-púja, y menciona expresamente al Bhúta-sudhi, que, como se explica antes, es la purificación de los

[13] *Ibid.*, Tomo XXXIX, pág. 145.
[14] Edición Anandásrama, Tomo XXX, pág. 61.
[15] Tomo XXIX de la misma edición, pág. 345; véase págs. 441, 450, 451. 458 y 46,0.
[16] La misma edición, Tomo XXIX, pág. 477.
[17] *Ibíd.,* pág. 483; y en cuanto al pasaje de la Kundaliní a través del Brahma-dvára, véase pág. 485.
[18] Edición Anandásrama. Tomo XXIX, pág. 520.

elementos de los Cakras, como proceso imaginativo o real, mediante la ayuda de la Kundaliní.

Ya cité en las notas numerosos pasajes sobre este Yoga del Sán-dilya-Upanishad del Atharvaveda, el Varáha y los Yoga-kundaliní-Upanishads del Krisna-Yajurveda, el Mandala-Bráhmana-Upanishad del Sukla-Yajurveda, y el Náda-bindu-Upanishad del Big-veda.[19]

El gran Deví-bhágavata-Purána (VII. 35, VI. 8) menciona con plenitud a los Seis Cakras o Lotos; el despertar de la Kundaliní (que se llama Para-devatá) en el Múládhára según la modalidad aquí descripta, uniendo allí a Jíva mediante el Hamsa-Mantra; el Bhúta-suddhi; la disolución de los Tattvas burdos dentro de los Tattvas sutiles, concluyendo con Mahat en Prakriti, Máyá en Atmá. Se menciona el Dharámandala, describiéndose éste y otros Mandalas según la manera aquí expresada. También se hace mención a la destrucción del "hombre del pecado" (Pápa-purusa), en términos similares a los que se hallan en el Mahá-nirvána y otros Tantras. Se hallará un destacable Dhyána de Prána-Sakti en este capítulo, que se asemeja muchísimo a otro que aparece en el Prapañcasára-Tantra. [20]

El Linga-Purána, Parte I, capítulo LXXV, menciona a los Cakras con sus diferentes pétalos, cuyos nombres son dados por el comentarista. Dice que Siva es Sirguna, pero para bien de los hombres reside en el cuerpo con Umá, y los Yogís meditan sobre El en los diferentes lotos.

El Capítulo XXIII del Agni-Purána, repleto de rituales tántricos, magia y Mantras, también hace referencia allí al Bhúta-suddhi, después que la meditación, con los respectivos Bíja-Mantras, en los centros corporales ' del ombligo, del corazón y del Ajñá correspondientes al Sádhaka, se refrescan con el fluir del néctar.

Finalmente, una crítica adversa de este Yoga, que cito después, invoca la autoridad del gran Samkara, aunque de hecho, si la tradición es correcta, se le opone. Samkara, en cuyos escritos puede hallarse el gran Yantra tántrico llamado el Srí Cakra, dice en su Comentario de los versos nº 9 y 10 del Capítulo VIII del Bhagavad-Gítá: "Primero se somete a control el loto del corazón (Anáhata). Luego, tras conquistar el Bhúmi (Múládhára, etc.) y recorrer ascendentemente el Nádí (Susumná), y ubicar al Prána entre ambas cejas (véase verso nº 38, Sat-cakra-nirúpana), el Yogí llega al brillante Purusa iluminador". Sobre esto dice el Tiká de Anandagirí: "Mediante el Susumná-Nádí entre Idá y Pingalá. Al cuello se llega por el mismo camino —por el espacio entre las cejas. Con conquistar la tierra (Bhúmi) se significa el proceso por

[19] Estos Yoga-Upanishads fueron traducidos hace poco como parte de "Treinta Upanishads Menores" *(Thirty Minor Upanisads),* por K. Náráyanasvámi Aiyar (Sociedad Teosófica de Madrás, 1914).

[20] Véase Cap. XXXV, Tomo III, de mis "Textos Tántricos" *(Tantrik Texts).*

el cual son controlados los cinco Bhútas". Srídhará-Svamí dice: "Mediante el poder del Yoga (Yoga-bala) el Prána debe ser conducido a lo largo del Susumná". Y Madhusúdana-Sarasvatí dice: "El Nádí ascendente es Susumná, y la conquista de Bhúmi y el resto se efectúa siguiendo el sendero indicado por el Gurú; y con el espacio entre las cejas se significa el Ajñá Cakra. Al ubicar allí al Prána, éste sale por el Brahma-randhra, y el Jíva se unifica con el Purusa". El himno famoso llamado Anandalaharí ("Ola de Bienaventuranza"), atribuido a Samkara, trata sobre este Yoga (Satcakra-bheda) ;yen el capítulo décimo-tercero del Samkara-vijava de Vidyáranya son mencionados los seis lotos, como asimismo el fruto que se obtendrá adorando al Devatá en cada Cakra. [21]

El Pandit R. Anantakrisna-Sástri dice: [22]

"Muchos grandes hombres condujeron exitosamente a la Kundaliní hasta el Sahasrára, efectuando su unión con el Sat y el Cit. Entre aquéllos, el que más se destaca, por su eximia fama, es Samkarácárya, humilde discípulo de uno de los estudiantes de Gaudapádácárya, autor del célebre `Subhagodaya' (52 slokas). Tras familiarizarse con los principios contenidos en esta obra, Srí-Samkarácárya recibió instrucciones especiales, basadas en la experiencia personal de su Gurú. Y añadiendo su propia experiencia personal a las ventajas antedichas, redactó su obra famosa sobre el Mantra-sástra, que consiste en 100 slokas; de éstos, los primeros cuarenta y uno forman el 'Ananda-Laharí', y el resto el 'Saundarya-Lahari'; este último hace mención de la Deví diciendo que es bella desde la cabeza hasta los pies.

"Puede decirse que el 'Ananda-Laharí' contiene la quintaesencia del Samayácára. La obra es valiosísima porque el autor brinda su enseñanza partiendo de la experiencia personal. Sobre casi cada sílaba del texto escribió largos comentarios. El valor atribuido a la obra puede entenderse adecuadamente mediante la siguiente teoría. Algunos sostienen que Siva es el real autor del 'Ananda-Laharí' y no Samkarácárya, que sólo era un Mantra-drastá o Risi —i.e., quien realizó el proceso, entregándolo al mundo. En la actualidad existen no menos de treinta y seis comentarios sobre esta obra. Los comentarios no difieren por completo, pero cada uno tiene sus propios criterios y teorías peculiares.

"En cuanto al texto del 'Ananda-Laharí', contiene cuarenta y un slokas. Según ciertos comentaristas, los slokas son 35 en total; algunos reconocen sólo 30, y según el Sudhá-vidyotiní, y otros, únicamente admiten como constitutivos del texto del 'Ananda-Laharí' los siguientes slokas: 1-2, 8-9, 10-11, 14-21, 26-27 y 31-41. Según mi opinión esta última afirmación es correcta pues los demás slokas sólo tratan sobre

[21] Véase también el Samkaravijaya de Anandagirí y el Sanikaravijaya de Madhava (Cap. XI; véase asimismo *ib.,* donde se menciona a Sri-Cakra).

[22] "Saundaryalaharí" págs. 10-15.

Prayogas (aplicaciones de los Mantras) con fines mundanos.[23] Sólo unos pocos de estos Prayogas son reconocidos por todos los comentaristas; mientras que el resto es desechado por ser enteramente kármico."Como ya se observara, el 'Ananda-Laharí' es sólo una ampliación de la obra llamada Subhagodaya, de Gaudapáda, que es el Gurú del Gurú del autor. Esa obra presenta meramente los aspectos principales, excluyendo todo agregado característico de ilustraciones, etc., antes referidos.

"De todos los comentarios sobre el 'Ananda-Laharí', el de Laksmidhara parece el más reciente; pero, a pesar de esto es el más popular, y también con razón. Otros comentarios defienden éste o aquel aspecto de las diversas escuelas filosóficas; pero Laksmídhara compulsa algunas opiniones de los demás, registrándolas junto con las propias. De esta manera su comentario es el más elaborado. No se ubica en facción alguna;[24] sus opiniones son amplias y liberales. En sus comentarios están representadas todas las escuelas filosóficas. Laksmídhara también comentó otras obras sobre el Mantra-Sástra, y consiguientemente cuenta con muy elevada reputación. Así es como sus comentarios son tan valiosos respecto del 'Ananda-Laharí' y el 'Saundarya-Laharí' como el de Sayana lo es respecto de los Vedas.

"Aparentemente, Laksmídhara habitó al Sud de la India; todas las observaciones y costumbres que describe inducen a esta conclusión; las ilustraciones que aduce tienen invariable sabor sureño, e incluso hoy en día sus opiniones cuentan con más adhesión en el Sud que en el Norte. También escribió un elaborado comentario sobre el Subhagodaya de Gaudapáda. Las referencias a ese trabajo en el comentario de esta obra, y la disculpa del comentarista, aquí y allá, por repetir lo que escribiera en ocasión anterior, inducen a inferir que el autor tuvo como, trabajo de toda la vida el comentario sobre el libro original.

"Los comentarios del Acyutánanda están en caracteres bengalíes, reconociéndose incluso actualmente su autoridad en Bengala .2· En diversos lugares se siguen distintos comentarios pero pocos llegaron a ser aceptados universalmente.

"Sólo hay tres o cuatro obras que tratan sobre el Prayoga (aplicación); tuve acceso a todas ellas. Pero aquí seguí sólo una de ellas, por ser la más destacada e importante. Proviene de una antigua familia de Conjeevaram. Contiene 100 slokas. Los Yantras (figuras) de los Mantras contenidos en los slokas, las diferentes posturas del fiel, y las

[23] Se dice que los versos 13, 18 y 19 tratan sobre el Madana-prayoga, o sea, la aplicación del tercer Purusártha o Káma (deseo).

[24] Parece contrario al Uttara o escuela Kaula Norteña. —A.A.

[25] Seguí también este comentario en mi "Ola de Bienaventuranza" *(Wave of Bliss)*. —A.A.

similares prescripciones, se hallan allí descriptas con claridad en sus mínimos detalles.

"Parece existir alguna conexión mística entre cada sloka y su Bíjáksara.[26] Pero no resulta inteligible y ningún Prayoga Kartá [27] lo explicó.

"La que sigue es una lista de los comentarios escritos sobre el 'Ananda-Laharí'; algunos de ellos incluyen también al 'Saundarva-Laharí':

"1. Comentario de `Manoramá'. 2. Comentario de 'Appaya-Díksita' (Biblioteca del Palacio de Tanjore). 3. 'Visnupaksí'. Tal vez sea el mismo que el nº 14 de más adelante. 4. El de Kaviràja-sarman –unos 3.000 granthas (Biblioteca de la Universidad de Deccan). 5. 'Manjubhásim', de Krisnácárya, hijo de Vallabhácárya -unos 1.700 slokas. Dice en su Introducción que Srí-Samkarácárya ensalzó a Brahma-Sakti llamada Kundaliní al meditar en las riberas del Ganges. Expone el significado de esta obra en su primer sloka: 'Ensalzo constantemente a la Kundaliní, que crea continuamente mundos innumerables, aunque Ella semeja un filamento del loto, reside en la raíz del árbol (Múládhára) y ha de ser despertada y dirigida (hasta el Sahasrára).' Esto es popular en Bengala. 6. Otro Comentario, llamado `Saubhágyavardhaní', perteneciente a Kaivalyásrama. La Biblioteca de Adyar tiene un ejemplar. Este es popular en toda la India, por lo que es posible obtener los manuscritos que se deseen en diferentes lugares. Contiene unos 2.000 granthas. 7. El de Kesava-bhatta. 8. 'Tattva-dípiká', de Gangáhari, pequeño Comentario basado en el Tantra-Sástra. 9. El de Gangádhara. 10. El de Gopíramanatarkapravaca -unos 1.400 granthas. Parece de origen reciente. 11. Gaurí-kánta-sarva-bhauma- bhattácarya -unos 1.300 granthas. De origen reciente. 12. El de Jagadisa. 13. El de Jagannátha-Pañcánana. 14. El de Nárasimha -unos 1.500 granthas. Lo más peculiar de este comentario es que explica el texto en dos sentidos diferentes, aplicándose cada sloka a la Deví y a Visnú, al mismo tiempo. Aunque algunos comentaristas atribuyeron distintos significados a algunos versos, empero todos ellos se aplican a diferentes aspectos de la Deví únicamente, y no a los diferentes Devatás. 15. `Bhavárthadípa', de Brahmánanda 28 -unos 1.700 granthas. 16. El de Mallabhatta. 17. El de Mahádeva-vidyá-vágísa. 18. El de Mádhavavaidya (Biblioteca de la Universidad de Deccan). 19. El de Rámacandra -unos 3.000 granthas (Biblioteca de la Universidad de Deccan). 20. El de Rámánanda-tírtha. 21. El de Laksmídhara; bien conocido por el público y que no necesita comentario. Esto fue publicado recientemente por el Gobierno de Mysore, en excelente edición en Deva Nágara. 22.

[26] Bíja o mantra-raíz. -A.A.

[27] Los escritores que tratan sobre la aplicación práctica. -A.A.

[28] Este es el celebrado Parama-hamsa bengalí, gurú de Púrnánanda-Svámí, autor del Satcakra-nirupana., Brahmánanda fue el autor del celebrado Sáktánandatarangini. - A.A.

El de Visvambhara. [23]. El de Sríkanthabhatta. [24]. Ráma-Súri. [25]. El de Dindima (Biblioteca de Adyar). [26]. El de Rámacandra-Misra -unos 1.000 granthas (Biblioteca de la Universidad de Deccan). [27]. El de Acyutánanda (impreso en caracteres bengalíes). [28]. Sadásiva (Biblioteca Oriental del Gobierno, Madrás). [29]. Otro Comentario sin nombre (Biblioteca Oriental del Gobierno, Madrás). [30]. El de Sríranggadása. [31]. El de Govinda-Tarkávágísa-Bhatthácárya -unos 600 granthas. Aparentemente presenta también el Yantra para cada verso. Además, dice que el dios Mahádeva encarnó especialmente como Samkarácárya para promulgar la Ciencia de Srí-vidyá. [32]. Sudliávidyotiní, por el hijo de Pravarasena. Este comentarista dice que el autor de este himno famoso fue su padre, Pravarasena, Príncipe de los Dramidas. Expone un relato sobre el nacimiento de Pravarasena, que es muy peculiar. Como naciera en hora inauspiciosa, Dramida, el padre de Pravarasena, tras consultar con su sabio ministro, llamado Suka, le abandonó en el bosque, pues de lo contrario (el padre) perdería su reino... El niño ensalzó con este himno a la Deví, y ésta, complacida, le nutrió y cuidó en el bosque. La narración concluye diciendo que el niño regresó al dominio paterno y se convirtió en Rey. Por su mandato, su hijo, el comentarista, escribió el Sudhá-vidyotiní, luego de ser plenamente iniciado en este Sástra místico, el Srí-vidyá. Sin embargo, el relato parece más bien fantástico. Este manuscrito lo obtuve con mucha dificultad en Malabar del Sud. Presenta el significado esotérico de los versos del 'Ananda-Laharí', y parece una valiosa reliquia de la literatura oculta. [33]. El libro de los Yantras con el Prayoga. Este es rarísimo e importante.

"Además de los comentarios antedichos, ignoramos cuántos más existen sobre este himno."

La celebridad del "Ananda-Laharí" y la gran cantidad de comentarios sobre él prueban el carácter difundido y autorizado del Yoga aquí descripto.

Concluyamos con las palabras del Comentarista sobre el Trisatí: *"En los Yoga-Sástras* es bien sabido que el néctar (Amrita) está en la cabeza de todas las criaturas que respiran (Prání), y que cuando Kundalí se dirige allí por el sendero yóguico, humedecido por la corriente del néctar, los Yogins se convierten en semejantes a Isvara. ", [29]

Sin embargo, los Cakras mencionados no son siempre los del cuerpo. antes citado, como lo demostrará el siguiente relato que, como se observará, es peculiar, correspondiendo al Satcakra-Upanishad del Atharvaveda.[30] Aparentemente aquí se hace referencia a los centros cósmicos en el culto del Visnú Avatára, llamado Nrisumha.

[29] Sarvesám práninám shirasi amritam asti iti yogamárgena kundalinígamane tatratya tatpraváháplutena yoginám Isvarasámyam jáyate iti yogasástresu pradiddham (Comentario, verso nº 1).

[30] Bibliotheca Indica, ed. Asiatic Society (1871). Las notas son del Comentario de Náráyana.

"Om. Los Devas, al llegar al Satyaloka, hablaron así a Prajápati, diciendo: 'Háblanos del Nárasimha [31] Cakra', (a lo cual replicó): Hay seis Nárasimha Cakras. El primero y el segundo tienen cuatro rayos; el tercero, cinco; el cuarto, seis; el quinto, siete; y el sexto, ocho. Estos son los seis Nárasimha-Cakras. Ahora bien, ¿cuáles son sus nombres? (Eso es lo que preguntáis.) Son: Acakra,[32] Sucalcra,[33] Mahácakra,[34] Sakalalokaraksana-cakra,[35] Dyucakra ,[36] Asurántaka-cakra.[37] Estos son sus respectivos nombres. [1]

"Ahora bien, ¿cuáles son los tres círculos (Valaya)? Estos son: interior, medio y exterior.[38] El primero es Bíja;[39] el segundo, Nárasimha-gáyatri; [40] y el tercero, o externo, es Mantra. Bien, ¿cuál es el círculo interior? Son seis (pues cada Cakra tiene uno); se trata de: Nárasimha, Maháláksmya, Sárasvata, Kámadeva, Pranava y Krodhadaivata (Bíjas), respectivamente. [41] Estos son los seis círculos interiores de los seis Nárasimha-Cakras. [2]

"Ahora bien, ¿cuál es el círculo medio? Son seis. A cada uno de estos pertenecen: Nárasimháya, Vidmahe, Vajra-nakháya, Dhímahi, Tannah, Simhah pracodayát, respectivamente.[42] Estos son los seis círculos de los seis Nárasimha-Cakras. Ahora bien, ¿cuáles son los seis círculos externos? El primero es Anandátmá o Acakra; el segundo es Priyátmá o Sucakra; el tercero es Jyotirátmá o Mahá-Cakra; el cuarto es Máyátmá o Sakalaloka-raksana-Cakra; el quinto es Yogátmá o Dyu-Cakra. Estos son los seis círculos exteriores de los seis Nárasimha-Cakras.[43] [3]

"Ahora bien, ¿dónde están ubicados? [44] El primero, en el corazón;[45]

[31] El león humano, encarnación de Visnú.

[32] Anandátmaka; en el yo de Ananda (bienaventuranza).

[33] Bueno, perfecto.

[34] Lustroso (Tejomaya).

[35] El Cakra que, por las Saktis de Jñána y Kriyá, protege todas las regiones (Loka).

[36] El Cakra del sendero alcanzado mediante el Yoga.

[37] El Cakra que es la muerte de todos los Asuras, o embusteros.

[38] Es decir, cada Cakra tiene tres divisiones: interior, media y exterior; o Bija, Nárasimha-Gáyatrí y Mantra.

[39] La raíz Mantra, que en este caso son las dadas en la próxima nota, salvo una.

[40] Es decir, el Mantra. Nárasimháya vidmahe vajnmakháya dhimahi, tanah simhah pracodayát. (Contemplemos el Nárasimha, meditemos en sus garras como de Vajra. Que el león humano nos dirija).

[41] Es decir, los siguientes Bíjas: Ksaum (en el Acakra); Srím, Su Sakti (en el Sucakra); Aim (en el Mahá-Cakra); Klím (en el Sakalalokaraksana-Cakra); Om (en el Dyu-Cakra); y Húm (en el Asurántaka-Cakra).

[42] Es decir, a cada uno de ellos se asigna las diversas partes del Nárasimhagáyatri arriba mencionado.

[43] El Atrná como bienaventuranza, amor, luz o energía, Máyá, Yoga, y el Cakra final que es la destrucción de todos los Asuras.

[44] Es decir, ¿cómo se deberá efectuar Nyása? Esto se explica en el texto y notas siguientes donde se presente el Nyása.

[45] Ksaum Nárasimháya ácakráya ánadátmane sváhá liridaváya namh.

el segundo, en la cabeza;[46] el tercero, en la coronilla [47] (Sikháyám); el cuarto, en todo el cuerpo;[48] el quinto, en todos los ojos [49] (Sarvesu netresu); y el sexto, en todas las regiones [50] (Sarvesu desesu). [4]

"Quien efectúa Nyása de estos Nárasimha-Cakras sobre los dos miembros se convierte en Anustubh competente,[51] logra el favor del Señor Nrisimha, buen éxito en todas las regiones y entre todos los seres, y (al fin) la Liberación (Kaivalya). Por ello deberá efectuarse este Nyása. Este Nyása purifica. Por él se obtiene perfección en el culto, y piedad, y se complace al Nárasimha. Omitiéndolo, por el otro lado, no, se logra el favor de Nrisimha y tampoco se genera fuerza, culto ni piedad. [5]

"Quien lee esto se torna versado en todos los Vedas, logra capacidad para oficiar como sacerdote en todos los sacrificios, y se asemeja a quien se baña en todos los lugares de peregrinación, en adepto de todos los Mantras, y en puro interior y exteriormente. Se convierte en destructor de todos los Ráksasas, Bhútas, Pisácas, Sákinís, Pretas y Vetálas.[52] Se libera de todo temor; por ello no deberá ser referido al incrédulo." [53] [6]

No obstante la aceptación universal de este Yoga, no escapó a alguna crítica moderna. El pasaje siguiente, entre comillas, es resumen [54] de un Gurú de educación inglesa [55] que recibí de uno de sus discípulos. Fue producido merced al texto sánscrito, de las obras aquí traducidas:

"El Yoga, como medio de liberación, se obtiene trasponiendo las puertas del Jñána (Conocimiento) y del Karma (Acción). Sin duda, el Yoga es la beatitud, pues se trata de la unión del Jívátmá con el Brahman que es la Bienaventuranza (Ananda). Pero hay diversas formas de Bienaventuranza. Por ejemplo, existe la bienaventuranza física, que puede ser burda o sutil. Es un error suponer que porque un método yóguico procura la bienaventuranza, asegurará por ello, la liberación . Para liberarnos debemos asegurarnos la Bienaventuranza particular que es el Brahman. Sin embargo, hace unos siglos, un grupo de ateos (*i.e.*,

[46] Srím vidmahe sucakráya priyátmane sváhá sirase sváhá.

[47] Aim vajra-nakháya mahá-cakráya jyotirátmane sváhá sikháyai vasat.

[48] Klím dhímahi sakala-loka-raksana-cakráya máyátmane sváha kavacáya hum.

[49] Om tanno dyu-cakráya yogátmane sváhá netra-trayáya vausat.

[50] Haum nrisimhah pracodayát asurántaka-cakráya satyátmane, sváhá astráya phat.

[51] Es decir, se capacita en la palabra, se vuelve poeta. Conoce el principio y el fin de todas las cosas y es capaz de explicar todas las cosas.

[52] Diversas formas de influencias espirituales terribles y malignas.

[53] Es, decir, no a quien no es competente (Adhikárí) para recibir este conocimiento. Aquí concluye el Athárvaníya Sateakropanishad.

[54] Si mi resumen, tomado del bengalí, señala las lastimosas asperezas del original, estoy seguro que la crítica no se quejará.

[55] Es siempre importante registrar ese hecho, pues por lo general influye sobre la perspectiva de las cosas. En algunos casos, la mente está tan occidentalizada que es incapaz de apreciar correctamente las antiguas ideas de la India.

budistas) descubrieron la doctrina del Vacío (Súnyaváda) y, mediante la falsa exposición de un nuevo género de Nirvána-Mukti, echaron cerrojo a estas dos puertas que daban acceso a la Liberación. En la actualidad estas puertas están aseguradas con tres candados. El primero es la doctrina de que por la fe alcanzamos a Krisna, y que donde existe argumentación (Tarka) El se halla distante. El segundo es el error de los Brahmos, que a la usanza occidental creen controlar al Brahmán amorfo e inmutable cerrando sus ojos en la iglesia y repitiendo que El es el Padre misericordioso, y amante, siempre ocupado en nuestro bien, y que si se Le halaga, se complacerá; pues el culto (Upásaná) es halago. El tercero es la opinión de aquellos para los cuales todos los actos religiosos no son sino superstición; para quienes el propio interés es el único bien, y cuyo goce consiste en echar tierra en los ojos de los demás, asegurándose la alabanza de aquellos a quienes así cegaron. Visnú, con el fin de hacer desaparecer los Vedas en la era Kali, se manifestó como el Buda ateo, consintiendo la proclamación de diversas doctrinas falsas, como la de los Arhats. Rudra fue afectado por el pecado de destruir la cabeza de Brahmá. Luego empezó a bailar, y de Su cuerpo salió una cantidad de Ucchista (o bajos y malignos) Rudras cuyas acciones jamás fueron buenas. Visnú y Siva se preguntaron mutuamente: `¿Podemos hacer algún bien a estas personas?' Entonces sus manifestaciones parciales promulgaron los Sástras opuestos a los Vedas, adecuados para la inclinación atea de las mentes de aquellas personas, de modo que, por casualidad, a través de esos Sástras se elevasen hacia cosas superiores. Dios enajena a los inicuos con tales Escrituras. Sin embargo, debemos saber discriminar entre los Sástras. No porque se diga en sánscrito `Siva dice' (Siva uváca) deberemos aceptar todo lo que sigue a este anuncio. Deberá rechazarle todo lo opuesto al Veda y al Smriti. De los enemigos de los Vedas [56] para los que se idearan tales Sástras, algunos se convirtieron en Vaisnavas y otros en Saivas. Una de esas Escrituras fue el Tantra con un sistema yóguico materialista llamado Satcakra-Sádhana, que no es sino un embuste de parte de los Gurús profesionales, que tampoco dudaron en promulgar escrituras fraguadas. "La mera mención del Sástra tántrico nos llena de vergüenza." El Satcakra-Sádhana es mera obstrucción para el avance espiritual. La Bienaventuranza que, según se dice, se logra conduciendo a la Kundalí hasta el Sahasrára, no es negada, puesto que la afirman quienes expresan haberla experimentado. Pero esta Bienaventuranza (Ananda) es meramente un momentáneo género superior de Bienaventuranza física que desaparece con el cuerpo, y no la Bienaventuranza que es Brahmán y liberación. El Moksa no se logrará entrando

[56] Pienso que ningún tántrico admitiría esto. Diría que es la ignorancia (Avidyá) la que ve alguna diferencia entre el Veda y el Agama. El crítico reproduce algunas críticas occidentales.

en el Sahasrára sino dejando que atraviese el Brahma-randhra, convirtiéndose en incorpóreo.[57]

"Los tántricos buscan permanecer en el cuerpo, obteniendo así baratamente la liberación, tal como los Brahmos y los Miembros del Arya-Samája se convirtieron en Brahmajñánís (conocedores del Brahmán) a barato precio. Entre los tántricos también el néctar es barato. Más lo barato es siempre despreciable, y esto queda en evidencia cuando intentamos ganar algún fruto de nuestros propios esfuerzos. Empero, todos los hombres son atraídos cuando oyen hablar del Satcakra. `Muchos están tan impregnados de fe tántrica que no pueden hallar nada malo en sus Sástras. Y el hindú actual fue ubicado en un laberinto tal por sus Gurús tántricos que no sabe lo que quiere. Durante siglos se acostumbró al Dharma tántrico,[58] y su visión, por tanto, no es lo bastante clara, lo cual es verdaderamente tan inaceptable para un hindú como para un musulmán. De hecho, estas personas (en cuyo beneficio este Gurú formula estas observaciones) están llenas de Mlecchatá,[59] aunque, después de todo, habrá que admitir algún avance para que una criatura como el Mleccha adhiera incluso a la doctrina tántrica. Pues mala como es, es mejor que nada. Todos los gurús les engañan, por igual, con su charla fascinante sobre el Satcakra. Igual que muchos publicitarios de hoy en día, ofrecen mostrar sus denominados "Lotos" a quienes se les unan. Se envía gente a reunir personas, llevándolas hasta el Díksá-gurú (iniciador). A este respecto, los tántricos actúan igual que los reclutadores de "coolies" para las plantaciones de te.[60] Los tántricos dicen que allí hay realmente 'Lotos'; pero si los Lotos están allí realmente, ¿por qué no nos dicen cómo podemos verlos? [61] Y también se supone que hay Devatás, Dákinís, Yoginís, `todos listos, a cada instante, para ser inspeccionados'.[62] ¡Pero cuán

[57] Es cierto que el Mukti o Kaivalya completo es incorpóreo (Videha). Pero hay un Mukti en el que el Yogí retiene su cuerpo (Jívanmukti). En verdad, no. hay "marcharse", pues el Atma, como dice Samkara, no viene ni se va.

[58] Esto, en cualquier caso, atestigua su amplia impregnabilidad.

[59] Este es un término desdeñoso proveniente de la época en que el extranjero era considerado como objeto de enemistad o rechazo. Así como los griegos y los chinos llamaban "bárbaro" a quien no era grie^{g}o o chino, de igual modo los hindúes de la Escuela Exotérica llamaban Mlecchas a todos los no-hindúes, ya fuesen tribus aborígenes o extranjeros cultos. Mlecchatá es el estado de quien es Mleccha. Es un mérito del Sákta-Tantra el no haber animado esa estrechez de ideas.

[60] Estos recorren la India, persuadiendo a los lugareños para que vayan a trabajar i las plantaciones de te, a las que son conducidos por medios que, para decir lo menos, no siempre son admirables. La verdad obliga a afirmar que carece de base el que se diga que los Gurús emplean agentes para asegurarse. adeptos. De hecho, los Gurús correctos son muy peculiares respecto de la competencia del probable discípulo.

[61] Los libros y los Gurús afirman obrar así.

[62] No es una curiosidad al alcance de cualquiera. Se dice que sólo lo ven quienes controlaron las grandes dificultades de este sendero.

material es todo esto! Hablan de un Para-Siva encima de Siva, como si hubiese

más de un Brahman. [63] Y luego se dice que el néctar tiene color de laca. Bien, si es así, se trata de algo burdo (Sthúla) y perceptible; y como un médico lo podría extraer, no habría necesidad de Gurú. [64] En síntesis, el Satcakra tántrico es sólo 'una golosina en manos de un párvulo'. Al niño díscolo se le da un dulce para que se quede quieto. Pero si es lo bastante sagaz como para advertir que le dieron el dulce para distraerlo, lo arrojará, descubriendo las llaves de las cerradas puertas del Yoga, llamadas Karma y Jñána. Este proceso del Yoga fue expulsado de la sociedad hindú hace siglos, pues hace unos 2.500 años, cuando Samkara [65] destruyó al ateísmo, exterminó también al Satcakra-Yoga.[66] Entonces Samkara demostró lo despreciable de los Tanteas. Hoy en día intentan nuevamente ingresar en la sociedad hindú y deberán ser destruidos otra vez."

El autor del artículo así resumido omitió observar (o quizás ignoró) que los Cakras están mencionados en los Upanishads, y se esforzó por hacer concordar el hecho de que también están descriptos en los Puránas, alegando que los Cakras pauránicos guardan conformidad con los Vedas, mientras esto no ocurre con los Cakras tántricos. Se admite que en el Siva-Purána se detalla los seis centros, pero se dice que allí no se alega que existan realmente, y tampoco se menciona nada de cualquier Sádhana en conexión con éllos. Se arguye que son imaginados con la única finalidad del culto. En el culto externo los Devas y las Devís son adorados en Lotos similares. De hecho, los Puránas, de acuerdo con esta opinión, convirten lo que es culto externo en culto interno. Si, según el Purána, se adora un loto interior, no ha de suponerse que allí exista algo. Se adora meramente una ficción de la propia imaginación, aunque es curioso observar que se diga que esta ficción asegura ciertas ventajas para el fiel, y éste deberá comenzar, según este crítico, con el Cakra al que está calificado para adorar. No resulta evidente cómo se suscita la cuestión de la competencia cuando cada uno de los Cakras sólo es imaginado. Se llama la atención sobre el hecho de que en el Linga-Purána no hay nada sobre el despertar de la Kundalí, el traspasamiento de los seis centros, la ingestión del néctar ni demás. El Purána se limita a decir: "Medita sobre Siva y Deví en los diferentes lotos". De manera que se sostiene que hay una diferencia radical entre los dos sistemas. "En la descripción pauránica de los Cakras todo se expresa claramente; más respecto a los tántricos todo

[63] Hay un solo Brahman con Sus aspectos.

[64] Este néctar está en el cuerpo. Lo perceptible no es siempre algo burdo como aquello que concierne a la medicina.

[65] Esta es la tradición hindú en cuanto a la fecha del filósofo.

[66] Cuando Samkara disputó con el Kápálika Krakaca, éste invocó en su auxilio la forma feroz de Siva, llamada Bhairava. Pero cuando Samkara adoró al Dios, éste dijo a Krakaca: "Tu tiempo ha llegado", y absorbió a Su devoto en Si mismo. Véase el Samkara-vijaya de Mádhava, Cap. XV.

es misterio, o si no fuese así, ¿cómo podrían, salvo con tal mistificación, llevar

a cabo deshonestamente su profesión de Gurús?"

Es posible que los budistas discutan cómo este crítico entiende su Spunyaváda, y los tántricos plantearán su enfoque sobre el origen de su Sástra. El historiador pondrá de relieve la afirmación de que Samkara [67] abolió el Tantea. Pues, según el Samkara-vijaya, su acción no consistió en abolir ninguna de las sectas existentes en su época, sino en reformar y establecer vínculos de unidad entre ellas, induciéndolas a todas, a través de sus diferentes métodos, a seguir un ideal común. Así, aunque Krakaca se absorbió en su Dios, la secta tántrica extremista, la de los Kápálikas, que aquél representaba, se dice que continuó existiendo con aprobación de Samkara, aunque posiblemente en forma modificada, bajo su líder Vatukanátha. Los Brahmos, Arvasamája, Vaisnavas y Saivas, pueden disentir respecto de estas observaciones del crítico en lo que a ellos respecta. No me concierne aquí esta facción religiosa, y me limitaré a las observaciones siguientes en respuesta a la cuestión en estudio:

La crítica, no obstante su “piadosa” acerbidad contra formas doctrinales que el escritor desaprueba, contiene algunas observaciones justas. Sin embargo, no me interesa aquí establecer la realidad ni el valor de este método yóguico, y tampoco existe prueba disponible sobre ninguno de estos puntos salvo a través de experimentación y experiencia reales. Sin embargo, desde un punto de vista doctrinal e histórico, puede darse alguna contestación. Es verdad que el Karma y el Jñána son me-dios para el logro del Moksa. Estos y Bhakti (devoción), que pueden participar del carácter del primero o del segundo, según la naturaleza de su manifestación, [68] están todos contenidos en los ocho procesos yóguicos. De manera que incluyen a Tapas, una forma del Karma-Yoga ,69 y a Dhyána, una forma del Jñána-Yoga. Como se señalara, el Yoga "de ocho miembros" (Astanga-Yoga) incluyen los procesos Hatha, como el Asana y el Pránáyáma. Los que efectuaron los Hatha-Yogís fue desarrollar los procesos y el aspecto físicos o Hatha. El propósito verdadero del Hatha-vidyá reconoce que es un *auxiliar* del Jñána por el que se obtiene el Moksa. El Ananda (Bienaventuranza) de una clase puede asegurarse con bebida o drogas, pero nadie supone que esto sea Bienaventuranza liberadora. De modo parecido, los procesos del Hatha-Yoga pueden asegurar diversas formas de Bienaventuranza corporal, burda o sutil, que no son La Bienaventuranza. Sin embargo, existe una errónea interpretación del sistema aquí descripto cuando se lo representa como

[67] Véase *ante.*

[68] La ofrenda floral, y demás, efectuada a la Divinidad, participa de la naturaleza de Karma; mientras que Bhakti, en su aspecto trascendental, en el que, por amor al Señor, el devoto, se funde en El, es una forma de Samádhi.

[69] Sin embargo, cuando tratamos los denominados tres Kándas, a saber, Karma Upásaná y Jñána, —Tapas y las prácticas similares forman parte del Upásaná-Kánda. La definición del texto *supra* es sólo a los fines de la clasificación yóguica.

meramente materialista. Igual que otras formas de Yoga, tiene un aspecto

material o aspecto Hatha, puesto que el hombre es burdo, sutil." y espiritual; pero también tiene un aspecto Jñána. En todo Yoga hay un ejercicio mental. Como el Jíva es material y espiritual, en ambos aspectos son necesarios la disciplina y el progreso. La Kundalí es despertada mediante el Mantra, que es una forma de la Consciencia (Caitanya). "Aquel cuyo ser está inmerso en el Brahman" despierta a la Deví Kundalí mediante el Mantra Húmkára (verso nº 50). La Deví es Suddha-Sattva [70] (verso nº 51). "El Yogí sabio y excelente, envuelto en Samádhi y consagrado a los Pies de Loto de su Gurú, conducirá a la Kula-kundalí junto con el Jíva hasta Su Señor el Para-Siva en la morada de la Liberación dentro del Loto puro, y meditará sobre Ella que concede todos los deseos como la Caitanyarúpa-Bhagavatí (es decir, la Deví cuya sustancia es la Consciencia misma); y cuando conduzca a la Kula-kundalí, hará que todas las cosas se absorban en Ella." La meditación se efectúa sobre todos los centros en los que Aquella opera. En el centro Ajñá, Manas sólo puede unirse con (y absorberse dentro de) la Kundaliní unificándose con la Jñána-Sakti que Ella es, pues Ella es todas las Saktis. Por tanto el Laya-Yoga es una combinación de Karma y Jñána. El primero realiza al Moksa directamente y el segundo mediatamente. En el Ajñá está Manas y Om, y el Sádhaka medita en esto (verso nº 33). El Atma del Sádhaka debe transformarse en una meditación sobre este loto (verso nº 34). Su Atma es el Dhyána del Om, que es el Atma interior de aquellos cuyo Buddhi es puro. Comprende que él y el Brahman son uno solo, y que sólo el Brahman es real (Sat) y todo lo demás irreal (Asat). Así se convierte en un Advaitavádí o quien realiza la identidad del Yo individual y universal *(ibidem)*. La mente (Cetas) se disuelve aquí mediante práctica repetida (Abhyása), y esa práctica es una operación mental (verso nº 36). Pues el Yogí, al meditar en el Mantra por el que realiza la unidad de Prána y Manas, cierra la "casa que pende s'n sostén". Es decir, separa al Manas de todo contacto con el mundo objetivo (verso nº 36), a fin de alcanzar el Unmaní-Avasthá. Aquí es Parama-Siva. El tántrico no supone que haya diversos Sivas en el sentido de varias Deidades distintas. El Brahman es uno solo. Rudra, Siva, Parama-Siva, y demás, son sólo nombres de diferentes manifestaciones del Uno. Cuando se dice que cualquier Devatá está en cualquier Cakra, se significa que esa es la sede del accionar del Brahman, y este accionar en su aspecto Daiva se conoce como Devatá. El Hamsah del Sahasrára contiene en Sí Mismo a todos los Devatás (verso nº 44). Aquí, en el Ajñá, el Yogí ubica, en el momento de morir, su Prána, y entra en el, Purusa supremo, "que existió antes de los tres mundos y se conoce mediante el Vedánta" (verso nº 38). Es cierto que esta acción, como las demás, es acom-

[70] Sattva, Atisattva, Parama-sattva, Suddha-sattva y Visuddhasattva son cinco diferentes formas de Caitánya.

pañada por los procesos Hatha. Pero éstas se hallan asociadas con la

meditación. Esta meditación une a la Kundaliní y al Jívátmá con el Bindu que es Siva y Sakti (Siva-Saktimaya), y el Yogí, después de esa unión, al atravesar el Brahma-randhra, se libera del cuerpo al morir y se unifica con Brahman *(ibídem)*. El cuerpo causal secundario (Káranávántara Saríra), arriba del Ajñá y debajo del Sahasrára, se verá sólo a través de la meditación (verso nº 39), una vez obtenida la perfección en la práctica yóguica. El verso nº 40 se refiere al Samádhi-Yoga.

Pasando al Sahasrára, se dice que "bien oculto y sólo asequible mediante gran esfuerzo, está el 'Vacío' sutil (Súnya) que es la raíz principal de la Liberación" (verso nº 42); en Parama-Siva están unidas las dos formas de Bienaventuranza (verso nº 42), a saber, Rasa o Paramánanda-Rasa (es decir, la bienaventuranza del Moksa) y Virasa (o la bienaventuranza que es producto de la unión de Siva y Sakti). De esta última unión surgen el universo y el néctar que inunda el mundo inferior (Ksudra-brahmánda) o el cuerpo. El asceta (Yati) de mente pura es instruido en el conocimiento mediante el cual realiza la unidad del Jívátmá y Paramátmá (verso nº 43). Es "el más excelente de los hombres quien controló su mente (Niyatanija-citta) —es decir, concentró las facultades interiores (Antahkarana) en el Sahasrára, y lo conoció— quien se liberó del renacimiento", y así alcanza el Moksa (verso nº 46). Se convierte en Jívanmukta, permaneciendo sólo en el cuerpo el lapso necesario para expiar el Karma, cuya actividad ya comenzó —así como una rueda que gira, seguirá dando vueltas un poco más después que cesó la causa de su giro. La Bhagavatí Nirvána-Kalá concede el divino conocimiento liberador —es decir, el Tattva-Jñána, o conocimiento del Brahman (verso nº 47). Dentro de Ella está Nityánanda, que es la "pura Consciencia" (verso nº 49), y "es sólo asequible por parte de los Yogís a través del Jñána puro" *(ibidem)*. Este Jñána es el que asegura la liberación *(ibídem)*. El Máyá-Tantra dice: "Los eruditos en Yoga dicen que es la unidad de Jíva y Atma (en el Samádhi). Según la experiencia de otros, es el conocimiento (Jñána) de la identidad de Siva y Atma. Los Agamavádís dicen que el conocimiento (Jñána) de Sakti es Yoga. De otra forma, los hombres dicen que el conocimiento (Jñána) del Purána-Purusa es Yoga; y otros, a su vez, los Prakritivádís, declaran que el conocimiento de la unión de Siva y Sakti es Yoga" (Verso nº 57). "La Deví, disolviendo a la Kundaliní, en el Parabindu, efectiviza la liberación de algunos Sádhakas a través de la meditación de éstos sobre la identidad de Siva y Atma en el Bindu. Ella actúa así en el caso de otros mediante un proceso similar y mediante meditación (Cintana) sobre la Sakti. En otros casos esto se efectúa mediante concentración del pensamiento sobre el Paramapurusa y, en otros casos, mediante meditación del Sádhaka sobre la unión de Siva y Sakti" *(ibídem)*. De hecho, el fiel de cualquier Devatá en especial conocerá que es uno con el objeto de su culto. En el culto

Pranava, por ejemplo, el fiel conoce su identidad con el Omkára. En otras

formas de culto conoce su identidad con Kundaliní que es corporizada por los diferentes Mantras adorados por diferentes fieles. En síntesis, Jñána es Kriya-Jñána y Svarúpa-Jñána. El último es la experiencia espiritual directa. El primero, los procesos meditativos que conducen a ella. Aquí hay Kriya-Jñána, y cuando Kundaliní se une con Siva, Ella da Jñána (Svarúpa), pues la naturaleza de Ella (Svarúpa), como asimismo la naturaleza de El, es eso.

Después de unirse con Siva, Kundaliní efectúa Su viaje de regreso. Luego de haberse dirigido repetidamente [71] hasta El, Ella efectúa un viaje del que no existe retorno, a voluntad del Yogí. Entonces el Sádhaka es Jívanmukta. Su cuerpo se preserva hasta el momento en que se agota el Karma activo, cuando puede realizar lo incorpóreo (Videha) o Kaivalya-MukE (Liberación Suprema). "El venerado Señor Preceptor" —es decir, Samkarácárya— canta así al retorno de Ella en su célebre Ananda-Laharí (verso nº 10): -

"Kuharini, Tú rocías todas las cosas con la corriente de néctar que fluye de las puntas de Tus dos pies; y como retornas a Tu propio lugar, vivificas y vuelves visibles todas las cosas que antes eran invisibles; y al llegar a Tu morada retomas Tú espiral serpentina y duermes". Es decir, así como Su paso ascendente fue Laya-krama (disolución de los Tattvas), de igual modo Su retorno es Sristi-krama (recreación de los Tattvas). El verso, nº 54 dice que el Yogí que practicó Yama y Niyama y demás (es decir, los demás procesos del Astánga-Yoga, incluyendo el Dhyána con su Samádhi resultante), y cuya mente ha sido controlada de esa manera, jamás renace nuevamente. Contento con la realización constante del Brahman, está en paz.

Ya sea o no efectivo y deseable el método antes descripto, una lectura del texto, que lo explica, evidenciará que el Yoga que el autor afirma que es la causa de la Liberación no es meramente material sino que es el despertar del Poder (Jíva-Sakti) de la Consciencia del Mundo (Jagacaitanya) que hace que el hombre sea lo que es. Así el Yogí afirma asegurar la bienaventuranza de la Liberación penetrando allí a través de las, puertas del Karma y del Jñána-Yoga.

Un autor Brahmo,[72] lo bastante poco favorable al Tantra para describir la diferencia entre éste y el Veda "como tan grande como la que existe entre el Mundo inferior (Pátála) y el Cielo (Svarga)" [73]

[71] Esto es necesario a fin de lograr la aptitud. Mediante repetición, el acto se torna natural, y a la postre, su resultado se convierte en permanente.

[72] Gáyatrírmilaka-Satcakrer vyákhyána o sádhaná *(Mangala Ganga Mission Press).*

[73] El inortodoxo autor citado, al mencionar el concepto de que "para alcanzar el Siddhi (el disfrute) en el Sruti (estudio y práctica de las ordenanzas de los Vedas) el Bráhmana deberá seguir el Tantra", pregunta, de conformidad con su criterio sobre el Último, Sástra: "¿Cómo pueden obtener Siddhi o Sruti quienes están divorciados del Veda?" Esto reitera un reproche común: que el Tantra es

no niega la eficiencia del Satcakra-Sádhana tántrico, pero la parangona con el

Vaidika-Gáyatri-Sádhana en una exposición de los dos métodos que aquí resumo entre comillas.

"Los Cakras (cuya existencia no se discute) están ubicados donde se unen los nervios y los músculos." [74] El Ajñá es el lugar del Mandato. Este se manifiesta en la acción del Buddhi. Si se sigue el mandato, el Sádhaka, se vuelve puro de disposición (Bháva) y palabra. La palabra se manifiesta en la laringe, la región del Visuddha. El Cakra inferior siguiente se llama Anáhata debido a su conexión con el Náda, que se autoproduce en el corazón. El Váyu del Anáhata es Prána-Sakti. Aquí, una vez libres de pecado, podemos ver al Atma. Aquí el Yogí realiza el "Yo soy El". El fuego está en el ombligo. La sede del deseo está en la raíz del Asvádhisthána. En el loto más bajo, el Múládhára, están las tres Saktis del Jíva —a saber, Icchá, Kriyá y Jñána— en un estado inanimado e inconsciente. El Sádhaka, con el auxilio del Parátmá como fuego (Agni) y aire (Váyu),[75] despierta estas fuerzas (Saktis) y, en última instancia, por la gracia de Parátmá, se une con el Turíyá-Brahman.`

"En la antigüedad, el Sádhana comenzaba en el Múládhára Cakra; es decir, quienes no eran Sádhakas del Gáyatri-Mantra comenzaban desde abajo, en el centro más bajo. Había una buena razón para esto, pues por ello eran controlados los sentidos (Indriya). Sin ese control no puede lograrse la pureza de disposición (Bháva). Si no se obtiene esa pureza, entonces la mente (Citta) no puede hallar su sitio en el corazón; y si el Citta no está en el corazón, no puede haber unión con el Parátmá. Por tanto, lo primero que el Sádhaka, tiene que hacer es controlar los sentidos. Quienes lograron esto sin fijar sus mentes en el Señor (Isvara) [76] han de atravesar muchas dificultades y dolorosas prácticas (como los Mudrás, Bandhas, etc., mencionados después), que fueron necesarias para el control de los Indriyas y de la acción de los Gunas. Todo esto, es innecesario en el Gáyatrí-Sádhana o método. Es cierto que los sentidos han de ser controlados en los tres centros inferiores (Cakras) —esto es, la codicia (Lobha) en el Múládhára, la

contrario a los Vedas que el mismo Sástra niega. El Kulárnava-Tantra habla de esto, por el contrario, como Vedátmaka. Por supuesto, una cosa es afirmar que se basa en el Veda y otra si un Sástra en particular está, de hecho, de acuerdo con él. Las escuelas de la India disputan sobre esto, así como las sectas cristianas difieren en cuanto a la Biblia que otras proclaman como su base.

[74] Esta definición es imprecisa. Como se explica después, los ganglios físicos son, meramente, burdas correspondencias de los Cakras vitales sutiles, que los conforman.

[75] El autor se refiere aquí a los procesos subsiguientemente descriptos, por los que se introduce el aire, encendiéndose los fuegos internos para despertar a la serpiente dormida. El Pará es el Atma Supremo.

[76] Esta observación sugiere una línea de pensamiento que es de valor. Algunos siguen el sendero de la devoción (Bhakti), ¿pero qué ocurre con respecto a los que no lo siguen o lo hacen en un grado menor?

lujuria (Káma) en el Svádhisthána en la base de los genitales, y la ira (Krodha)

en el ombligo. Estas tres pasiones son las principales como para movilizar a los sentidos, y son las principales puertas hacia el Infierno. Sin embargo, el modo en que debe efectivizarse el control consiste en colocar al Citta (mente) sobre el Sattá (existencia del Paramátmá en estos Cakras. El Citta deberá ser llevado a cada uno de estos tres centros más bajos, controlándoselos, con lo cual son controladas estas pasiones que tienen sus respectivos lugares en aquellos centros. Por tanto, siempre que los sentidos (Indriya) escapan al control fijan al Citta (mente) sobre el Paramátmá en el Cakra en cuestión".

[Para dar a lo anterior un giro de pensamiento según nuestra mentalidad: por ejemplo, si ha de controlarse la ira, conduce la mente hasta el ombligo, y medita allí sobre la existencia del Uno Supremo (Paramátmá) en este centro, no meramente como el Supremo fuera del cuerpo y dentro del cuerpo, sino también como corporizado en esa porción particular de éste; pues esa es Su manifestación. El resultado es que la apasionada actividad de este centro es subyugada; pues su funcionamiento es puesto a tono con el estado del Atma que lo informa, y el cuerpo y la mente alcanzan la paz del Atma sobre la que se centra el yo.] [77]

"Habiendo controlado así los sentidos, el Gáyatrí-Sadhana no comienza en el más bajo sino en el más alto de los seis centros, a saber, el Allá entre las cejas. No es necesaria la dificultad ni el doloroso proceso de atravesar los Cakras desde abajo.[78] Fija la mente en el Señor (Isvara) en el centro más alto. Pues el éter (Akása) es allí el ser (Sattá) del Atma Supremo. Allí y en los dos centros inferiores (Visuddha y Anáhata) se obtiene el goce con Isvara. La unión entre Jíva y Prakriti se llama Miel (Madku) en los Upanishads. Mediante el Sádhana del centro (Cakra) Ajñá se logra la pureza del ser (Bháva-sudhi), y la pureza de la palabra se produce al obtenerse ese Bháva. Aquí se obtiene el Yoga con el Devatá Supremo que es omnisciente. Quien está libre de todo estado perturbador corporal y mental, llega al estado que se halla más allá de los Gunas (Gunátíta), que es el del Brahmán Supremo."

Podemos concluir estas dos críticas con el verdadero dicho hindú citado algo incoherentemente al principio: "Discutir la religión (Dharma) de otro es señal de mente estrecha. ¡Oh Señor! ¡Oh Gran Mago! Tú te complaces con cualquier fe o sentimiento con que Te llamemos."

Cualquiera haya sido (o sea) la diferencia en cuanto a formas y métodos, ya se trate del Upásaná o del Yoga, empero la totalidad de los

[77] El párrafo entre paréntesis es mío — A.A.

[78] Esta observación parece evidenciar una mala interpretación del carácter específico del Yoga. Me han dicho que si se desea despertar a Kundalí, la operación debe comenzar en el centro más bajo. Sin embargo, hay otras formas de Yoga en las que Kundalí no es despertada. — A.A.

fieles hindúes del género antiguo buscan un fin común en la unidad con la Luz

de la Consciencia, que está más allá de las regiones del Sol, la Luna y el Fuego.

Ahora sé preguntará: ¿cuáles son los principios generales que sub-yacen en la práctica yóguica antes descripta? ¿Cómo es que el despertar de la Kundaliní-Sakti y su unión con Siva efectivizan el estado de unión extática (Samádhi) y la experiencia espiritual que se alega? El lector que entendió los principios generales documentados en las partes precedentes, si no lo adivinó ya, comprenderá de inmediato· la respuesta que aquí se da.

En primer lugar, la parte precedente indicará que hay dos líneas de Yoga, a saber, el Dhyána o Bhávaná-Yoga, y el Kundaliní-Yoga, tema de esta obra, y que hay una diferencia entre ambos. La primera clase de Yoga es aquella en la que el éxtasis (Samádhi) se obtiene mediante procesos intelectivos (Kriyá Jñána) de meditación y demás, con la ayuda, tal vez, en la etapa preliminar, de los procesos auxiliares del Mantra y Hatha-Yoga [79] (distintos del despertar de la Kundaliní-Sakti) y mediante el desapego del mundo; la segunda clase es el Yoga en el que, aunque no se descuidan los procesos intelectivos, la Sakti creadora y sostenedora de todo el cuerpo, como Kundaliní, está unida real y verdaderamente con la Consciencia del Señor para procurar al Yogí el resultado que el Jñxána-Yogí gana directamente para sí. El Yogí hace que Ella Le presente a Su Señor, y disfrute de la bienaventuranza de la unión con Ella. Aunque es El quien La despierta, Ella es la que da el Jñána, pues ella es Eso para Sí. El Dhyána-Yogí gana esa familiarización con el estado supremo que pueden brindarle sus propios poderes meditativos, y no conoce el goce de la unión con Siva en ni a través de su poder corporal fundamental. Las dos formas de Yoga difieren en cuanto a método y resultado. El Hatha-Yogí que busca el Laya considera a su Yoga y al fruto de éste como lo más excelso. El JñánaYogí piensa de modo parecido respecto de lo suyo. Y de hecho el Rája Yoga es considerado, en general, como la forma suprema del Yoga. Kundaliní es tan famosa que muchos buscan conocerla. Tras estudiar la teoría de este Yoga, a menudo me preguntaron "si se puede continuar sin él. La respuesta del Sástra es: "Depende de lo que busques y de tus poderes". Si se desea despertar a la Kundalini-Sakti para gozar la unión de Siva y Sakti a través de Ella, lo cual la propia capacidad de otro modo no lo consiente, o si se desea obtener los poderes correspondientes (Siddhi),[80] es evidente que este fin sólo podrá lograrle mediante el Yoga aquí descripto. Pero si se busca la liberación y el Yogí tiene capacidad para alcanzarla sin la Kundaliní, entonces ese Yoga no es necesario, pues la liberación puede obtenerse mediante el

[79] Como el Pránáyáma, el Asana.

[80] (Se dice) que puede adquirirle poder sobre el fuego, elevando a la Kundaliní-Sakti hasta el centro Manipúra.

Jñána-Yoya puro, a través del desapego, del ejercicio y del aquietamiento de la

mente sin otra referencia al poder corporal central. En realidad, la Liberación perfecta (Nirvikalpa Samádhi) sólo puede ser obtenida de este modo mediante el Rája-Yoga del cual el Kundaliní-Yoga es un método preliminar. [81] El Samádhi también puede lograrse en el sendero de la devoción (Bhakti), como en el del conocimiento. En realidad, la devoción suprema (Para-bhakti) no difiere del conocimiento. Ambos son realización. El Dhyána-Yogí no deberá descuidar su cuerpo, sabiendo que, como él es mente y materia, estas dos reaccionan mutuamente. El desprecio (o mera mortificación) del cuerpo resulta más apto para producir una imaginación desordenada que una experiencia espiritual pura. Sin embargo, al Dhyána-Yogí no le interesa el cuerpo, como le ocurre al Hatha-Yogí. Es posible ser un Dhyána-Yogí acabado y, con todo, tener un cuerpo y una salud débiles, ser enfermo y de corta vida. Su cuerpo, y no él mismo determina cuándo morirá. No puede morir a voluntad. El éxtasis, qué él llama "Liberación aún en vida" (Jívanmukti), no es (según me dijeran) un estado similar al de la Liberación real. Puede estar todavía sujeto a un cuerpo sufriente, del que sólo escapa al morir, cuando se libera. Su éxtasis tiene la naturaleza de una meditación que ingresa en el Vacío (Bhávaná-Samádhi), efectuado a través de la i negación del pensamiento (Citta-vritti) y del desapego del mundo —proceso en el que no toma parte el acto de elevar el poder central del cuerpo. Mediante su esfuerzo, [82] la mente, que es producto de la Kundaliní como Prakriti Sakti, junto con sus deseos mundanos, se aquieta, de modo que el velo producido por la función mental es retirado de la Consciencia. En el Laya-Yoga la Misma Kundaliní, al ser despertada por el Yogí (pues ese despertar es acto y parte de éste), realiza para él esta iluminación. Pero puede preguntarse: ¿por qué habrá que preocuparse por el cuerpo y su poder central, muy especialmente cuando hay implícitos riesgos y dificultades inusuales? La respuesta ya fue dada: la alegada certidumbre y facilidad de realización por medio del poder que es el Conocimiento mismo (Jñána-rúpá-sakti); una adquisición intermedia de poderes (Siddhi); y el goce intermedio y el goce final. Esta res-puesta puede, sin embargo, ser desarrollada útilmente, pues se halla implícito un principio fundamental del Sákta-Tantra.

El Sákta-Tantra afirma brindar goce [83] (Bhukti) en este mundo

[81] Sujeto a Dharma, Yama, Niyama, etc. En cualquier caso en que el fin buscado es puramente "espiritual", hay Vairágya o renunciamiento.

[82] Esto convierte al Rája-Yoga en el más excelso y difícil de los Yogas, pues se hace que la mente se conquiste. En el Laya-Yoga el Sádhaka realiza la conquista mediante la Kundaliní-Sakti. El la despierta y Ella realiza el Siddhi para él. Es más fácil despertar a la Kundaliní, que ganar, sólo mediante el propio pensamiento, el Nirvikalpa-Samádhi.

[83] Como hay siempre personas que asocian la palabra "goce" (Bhoga) con “cerveza y bolos", es necesario decir que esa no es la forzosa implicancia del

y en el próximo, y la Liberación (Mukti) de todos los mundos. Esta afirmación

se basa en un principio profundamente verdadero.[84] Si la Realidad última es la que existe en los dos aspectos del goce quiescente del Yo en la Liberación de toda forma de goce activo de los objetos —es decir, como "Espíritu" puro y como "Espíritu" en la materia-= entonces una unión completa con la realidad exige esa unidad en sus dos aspectos. Deberá conocerse "aquí" (Iha) y "allí" (Amutra). Una vez captado y practicado correctamente, hay verdad en la doctrina que enseña que el hombre ha de aprovechar al máximo ambos muro dos.[85] No hay incompatibilidad real entre los dos, siempre que la acción se emprenda de conformidad con la ley universal de la manifestación. Se sostiene que es falsa la doctrina de que la felicidad del más allá sólo puede obtenerse desechando el buscarla ahora, o buscando deliberadamente el sufrimiento y la mortificación. El Siva único es la suprema experiencia bienaventurada, y es quien aparece en forma humana con vida de goce y dolor mezclados. La felicidad aquí y la bienaventuranza de la liberación aquí y después, puede alcanzarse si se realiza la identidad de estos Sivas en cada acto humano. Esto se realizará efectuando todas las funciones humanas, sin excepción, pues son un acto religioso de sacrificio y culto (Yajña). En el antiguo ritual váidico, el goce a través de comida y bebida era precedido y acompañado por el sacrificio y el ritual ceremoniales. Tal goce era fruto del sacrificio y don de los Dioses. En una etapa superior de la vida del Sádhaka es ofrecido al Uno de quien provienen todos los dones y de quien los Devatás son limitadas formas inferiores. Pero este ofrecimiento también implica un dualismo del que está libre el supremo Sádhana monís-tico (Advaita) del Sákta-Tantra. Aquí la vida individual y la vida mundana se conocen como una sola. Y es así como el Sádhaka tántrico, al comer o beber,[86] o cumplir cualquier otra función natural del cuereó, obra de esa manera diciendo y creyendo: "Sivoham" ("Yo soy Siva"), Bhairavoham ("Yo soy Bhairava"),[87] Sá-aham ("Yo, soy Ella").[88] No

vocablo Bhoga, ni el sentido con que aquí se lo emplea. Filosóficamente, Bhoga es la percepción de los objetos de la que deriva el goce, o tal vez el sufrimiento. Aquí se significa cualquier forma de goce sensorio o intelectual. Toda la vida del mundo de la forma es goce. De hecho, el Bhoga incluye el sufrimiento.

[84] Es posible adoptar este principio sin aprobar cualquier *aplicación* particular a la que se lo someta. (Para decir lo menos) hay algunas prácticas peligrosas que, en manos de personas inferiores, conducen a resultados que, a este respecto, acordaron al Sástra su mala reputación.

[85] “Mundos”, porque esa es la frase en nuestro idioma. Sin embargo, la antítesis aquí planteada es entre el mundo (ya sea como tierra o cielo) y la liberación respecto de todos los mundos.

[86] En el ritual Sákta, el Sádhaka que toma la copa de vino, escancia éste como una libación en la boca de la Kundaliní-Sakti, apareciéndose la Sakti en la forma del mismo Sádhaka.

[87] Un nombre de Siva.

[88] Es decir, la Madre de todo lo que aparece en la forma de quien La adora.

es meramente el individuo separado quien así actúa y goza. Es Siva quien lo

hace *en* y *a través de* él. El Sádhaka tántrico, como bien se dijo[89] reconoce que su vida y todas las actividades de ésta no son cosa aparte, que deba retener o perseguir por su propia separatividad, romo si el goce debiese extraerlo de la vida mediante su fuerza, sin ayuda, y con un sentido de separación; la vida y todas las actividades del Sádhaka son concebidas como parte de la acción divina en la naturaleza (Sakti) que se manifiesta y opera en la forma humana. En el latido de su corazón capta el ritmo que vibra y que es signo de la vida universal. Descuidar o negar las necesidades del cuerpo, pensar que no es algo divino, es descuidar y negar aquella vida mayor de la que es parte, y falsificar la gran doctrina de la unidad de todo y de la identidad última de la Materia y el Espíritu. Gobernadas por ese concepto, hasta las necesidades físicas más bajas asumen un significado cósmico. El cuerpo es Sakti. Sus necesidades son las necesidades de Sakti; cuando el hombre goza, es Sakti quien goza a través de él. En todo lo que ve y hace es la Madre quien mira y actúa. Sus ojos y manos son los de Ella. Todo el cuerpo y todas sus funciones son manifestación de Ella. Realizarla plenamente es perfeccionar esta particular manifestación de Ella que es él mismo. Cuando el hombre busca ser amo de sí mismo, realiza esa búsqueda en todos los planos: el físico, el mental y el espiritual; éstos no pueden separarse, pues todos se relacionan, y son tan sólo aspectos diferentes de la única Consciencia omniabarcante. ¿Quién es más divino: quien descuida y desprecia, al cuerpo o la mente para lograr alguna fantasiosa superioridad espiritual o quien correctamente aprecia a ambos como formas del Espíritu cínico que ellos recubren? La realización se logra más rápida y verdaderamente discerniendo al Espíritu en (y como) todo ser y sus actividades, antes que huyendo (y desechando) estos como inespirituales o ilusorios, e impedimentos en el sendero.[90] Si no se los concibe correctamente *pueden* ser impedimentos y causa de caída, de lo contrario se convierten en instrumentos de los logros; ¿y qué otros hay a mano? Y así es como dice el Kulárnava-Tantra: "Los hombres se levantan con aquello con que caen". Cuando los actos se ejecutan con sentimiento correcto y estructura mental (Bháva) correcta, aquellos actos brindan goces (Bhukti); y el Bháva reiterado y prolongado produce, al fin, la experiencia divina (Tattva-jñána) que es la liberación. Cuando se ve a la Madre *en* todas las cosas, Ella es realizada, al fin, tal como es cuando está *más allá* de todas ellas.

Estos principios generales tienen su aplicación más frecuente en la vida del mundo antes de ingresarle en el sendero del Yoga propia-

[89] Por Sj. Aurobindo Ghose, en "*Arya".*

[90] El primero es el método tántrico de aplicación de la verdad vedántica; el segundo, el método ascético o *mayavadin, de* propia grandeza, pero quizás en menor conformidad con las necesidades de la *masa* humana.

mente dicho. Sin embargo, el Yoga aquí prescripto es también una aplicación

de estos mismos principios en la medida en que se afirme que por ellos se logra el Bhukti y el Mukti. Por lo común se dice que donde hay Yoga no hay Bhoga (goce), pero en la doctrina Kaula el Yoga es Bhoga y el Bhoga es Yoga, y el mundo mismo se convierte en sede de la liberación ("Yogo bhogáyate, moksáyate samsárah.") [91]

En el Kundaliní-Yoga, el goce (Bhoga), y los poderes (Siddhi) pueden obtenerse en cada uno de los centros hasta los que es conducido el Poder Central y, mediante práctica continuada y ascendente, el goce que es la Liberación.

Mediante los procesos inferiores del Hatha-Yoga se busca lograr un cuerpo físico perfecto que también sea un instrumento totalmente apto por el que la mente funcione. Además, una mente perfecta se aproxima a (y en el Samádhi set introduce en) la Consciencia pura. Así el Hatha-Yogí busca un cuerpo que sea tan fuerte como el acero, saludable, libre de sufrimiento y, por tanto, longevo. Amo del cuerpo, es amo de la vida y de la muerte. Su forma reluciente goza la vitalidad de la juventud. Vive tanto como quiere vivir y goza en el mundo de las formas. Su muerte es la "muerte a voluntad"; cuando efectúa el gesto grande y prodigiosamente expresivo de la disolución[92] se marcha con grandeza. Pero puede decirse que los Hatha-Yogís enferman y mueren. En primer lugar, la disciplina plena es difícil y riesgosa, y sólo puede seguirse bajo la guía de un diestro Gurú. Como dice el Goraksa-Samhitá, la práctica sin auxilio ni éxito puede conducir no sólo a la enfermedad sino también a la muerte. Quien busca conquistar al Señor de la Muerte, corre el riesgo del fracaso y de ser conquistado más rápidamente por Aquél. Por supuesto, no todos quienes intentan este Yoga logran buen éxito, ni hallan igual medida de buen éxito. Quienes fracasan, no sólo sufren las enfermedades de los hombres corrientes, sino también otras, producidas por las prácticas mal llevadas, o para las que no son aptos. Además, quienes logran buen éxito, lo consiguen en diferentes grados. Unos pueden prolongar su vida hasta la edad sagrada de 84 amos otros hasta la de 100, otros mucho más. En teoría, al menos, quienes están perfeccionados (Siddha) se marchan de este plano cuando quieren. No todos cuentan con la misma capacidad ni oportunidad por falta de voluntad, de vigor corporal u otras circunstancias. No todos estarán deseosos ni serán capaces de seguir las reglas estrictas y necesarias para el buen éxito. La vida moderna tampoco ofrece, en general, las oportunidades para una cultura física

[91] Yogo bhogáyate sáksát duskritam sukritáyate,
Moksáyate hi samsárah kauladharme kulesvari.
(Kulárnava-Tantra)

[92] Samhára-mudrá, el gesto que significa disolución: "Ahora estoy a punto, de morir”

tan completa. No todos los hombres desean esa vida, o pueden pensar que el

logro no vale la pena por el trastorno que implica. Algunos pueden desear librarse de su cuerpo, y eso lo más pronto posible. Por ello se dice que es más fácil obtener la liberación que la inmortalidad. La primera puede conseguirse por desinterés, desapego del inundo, disciplina moral y mental. Mas conquistar a la muerte es más difícil que esto; pues no sirven estas solas cualidades y actos. Quien así se impone retiene la vida en la superficie de una mano, y si es un Yogí acabado (Siddha), la liberación en la otra. Obtiene el Goce y la Liberación. Es el Emperador que es amo del mundo y dueño de la bienaventuranza que está más allá de todos los mundos. Por tanto, el Hatha-Yogí afirma que cualquier Sádhana es inferior al Hatha-Yoga.

El Hatha-Yogí que despierta a la Kundaliní logra diversos poderes ocultos (Siddhi) y, con ello, el goce. En cada centro al que conduce a la Kundaliní experimenta una forma especial de bienaventuranza {Apanda) y gana poderes especiales (Siddhi). Si tiene Vairágya o le disgustan éstos, La conduce hasta el Siva de su centro cerebral, y goza la Bienaventuranza Suprema que, en su naturaleza, es la de la Liberación, y que, una vez establecida permanentemente, es la Liberación misma al aflojarse el espíritu y el cuerpo. Quien "brilla como una cadena de luces" —un relámpago— en el centro de su cuerpo, es la "Mujer Interior" a la que se hizo referencia al decirse: "¿Qué necesidad tengo de una mujer exterior? Tengo una Mujer Interior dentro de mí." El Sádhaka Víra ("heroico") ,[93] al conocerse como la corporización de Siva (Sivoham), se une con la mujer como la corporización de Sakti en el plano físico.[94] El Sádhaka Divya ("divino") o Yogí une dentro de sí sus propios principios, femenino y masculino, que son el "Corazón del Señor" (Hridayam paramesituh)[95] o Sakti, y Su Consciencia del Señor o Siva. Su unión es el coito místico (Maithuna) de los Tantras.[96] Hay dos formas de Unión (Sárnarasya)[97] — a saber, la primera, que es la burda (Sthúla), o la unión de las corporizaciones

[93] Véase mi "Sakti y Sakta".

[94] La afirmación de los Tantras en el sentido de que esta unión es libe-ración (Mukti) es mero Stuti —es decir, alabanza, según la modalidad hindú, del toma entre manos, lo cual va más allá del hecho real. El lector europeo que toma tales afirmaciones al pie de la letra y las ridiculiza, (para el conocedor) se ridiculiza a sí mismo. Lo que sucede realmente en ese caso es una beatitud fugitiva, que como toda beatitud, emana de la Gran Beatitud, pero es un pálido reflejo de ésta, que, en sí misma, de ningún modo asegura inmunidad contra un renacimiento futuro. Se trata de la beatitud (bienaventuranza) de este Sádhana inferior, pues la unión de Kundaliní-Sakti con Siva es la del Sádhana superior.

[95] Como La llama bellamente el Parápràvesika. El Yoginíhridaya-Tantra dice: "Ella es el corazón, pues de Ella surgen todas las cosas".

[96] Este, como dice el Yoginí-Tantra, es el coito (Maithuna) de quienes son Yati (quienes controlaron sus pasiones).

[97] Este término indica el goce que surge de la unión de varón y mujer, la cual puedo ser corporal o de sus principios interiores.

físicas de la Consciencia Suprema; y la segunda, que es la sutil (Súksma), o la unión de los principios quiescentes y activos en la Consciencia misma. La

última forma es la Liberación.

Por último, ¿cuál es, en un sentido filosófico, la naturaleza del proceso aquí descripto? Dicho brevemente, la energía (Sakti) se polariza en dos formas —a saber, estática o potencial, y dinámica como Prána, las fuerzas activas del cuerpo. Detrás de toda actividad hay un trasfondo estático. El *centro, estático* del cuerpo humano es el Poder Serpentino central en el Múládhára (sostén raíz). Este es el poder que es sostén estático (Adhára) de todo el cuerpo, y de todas sus móviles fuerzas pránicas. Este centro (Kendra) del poder es una forma burda de Cit o Consciencia —es decir, en sí (Svarúpa) es la Consciencia, y al aparecer es un poder, que como la forma suprema de la fuerza, es vana manifestación de ella. Así como hay una distinción (aunque básicamente una identidad) entre la suprema Consciencia quiescente y su poder activo (Sakti), de igual modo cuando, la Consciencia se manifiesta como energía (Sakti) posee los aspectos gemelos de la energía potencial y cinética. En el Advaita-Vedánta no puede haber realmente partición de la Realidad. Para el ojo perfecto de su Siddha el proceso de devenir es una adscripción (Adhyása) a lo Real último.[98] Para el ojo del Sádhaka —es decir el aspirante al Siddhi (logro perfeccionado)— para el espíritu que aún trabaja en los planos inferiores, identificándose de modos diversos con ellos, el devenir tiende a aparecer, y la apariencia es real. El Sákta-Tantra es una versión de la verdad vedántica desde el punto de vista práctico, y representa el proceso mundano como polarización en la Consciencia misma. Esta polaridad, como existe en (y como) el cuerpo, es destruida por el Yoga, que altera el equilibrio de la consciencia corporal, que es el resultado del mantenimiento de estos dos polos. En el cuerpo humano el polo potencial de la energía, que es el poder supremo, es estimulado para que entre en acción, y con ellos las fuerzas móviles (Sakti dinámica) sostenidas por aquélla son conducidas hasta allí, y todo el dinamismo[99] así engendrado se desplaza ascendentemente para unirse con la Consciencia quiescente en el Loto supremo.[100] Esta cuestión fue tan bien expuesta por mi amigo y colaborador, el profesor Pramatha-

[98] Para el ojo del Siddhi, para el espíritu que es Udasína (simple testigo desentendido del mundo externo), el devenir es Adhyása y nada real (según el sentido hindú de ese término, como lo utiliza Samkara). La creación (Sristi) es Vivarta, o evolución (Parináma) aparente y no real. Adhyása es atribuir a algo lo que no posee en realidad.

[99] El poder proyectivo de la consciencia introduce sus proyecciones en el mundo sensorio, y el poder de la Consciencia permanece como, Poder de Ser.

[100] Puede preguntarse: ¿Por qué ver aquí que la Consciencia es omni-impregnante? Es verdad; pero allí la fuerza tamásica de Máyá tiene su fuerza más baja. Por tanto, allí es alcanzada la Consciencia.

nátha Mukhyopádhyáva, que no puedo mejorar su planteo,[101] y por ello la cito en lugar de ofrecer una ulterior descripción propia:

"Cuando se dice que la Kundalí-Sakti es la Sakti primordial *en reposo,* me siento inclinado a pensar en una analogía (y tal vez más que en una analogía) de la ciencia moderna. La energía cósmica en su aspecto dinámico puede considerarse como estática o como dinámica; la primera es estado de equilibrio, y la segunda es estado de movimiento o cambio de posición relativa. Así, una cosa material aparentemente en reposo (no hay reposo absoluto salvo en la Consciencia pura o Cit) debe considerarse energía o Sakti equilibrada, con sus diversos elementos controlándose recíprocamente (o como dirían los matemáticos, la suma algebraica de las fuerzas es igual a cero). Por supuesto, en cualquier caso dado, el equilibrio es más bien relativo que absoluto. Lo importante que debe votarse es esta polarización de Sakti en dos formas: la estática y la dinámica.

"En los tejidos de un cuerpo vivo, además, la energía activa (cualquiera sea su naturaleza, creamos o no en una 'fuerza vital' especial) se polariza en dos formas similares —anabólica y catabólica—; una tiende a cambiar y la otra a conservar los tejidos; la condición real de los tejidos es simplemente resultante de estas dos actividades coexistentes o concurrentes.

"En la mente o experiencia también esta polarización o polaridad es patente para la reflexión. En mis propios escritos [102] marqué constantemente esta polaridad entre el Cit y la fuerza que está implícita en él; hay una fuerza o Sakti que desarrolla la mente a través de una infinidad de formas y cambios, pero todas estas formas y cambios se conocen como implícitos en el éter puro e ilimitado de la consciencia (Cidákása). Por ello este análisis pone de manifiesto a la Sakti primordial en las dos mismas formas polares, como antes —estática y dinámica— y aquí la polaridad es fundamentalísima, acercándose al absoluto.

"Por último, consideremos por un momento al átomo de la ciencia moderna. El átomo químico cesó de ser átomo (unidad indivisible de la materia). En lugar de ello tenemos la teoría electrónica. Según ésta, el denominado átomo es un universo en miniatura, muy semejante a nuestro sistema solar. En el centro de este sistema atómico tenemos una carga de electricidad positiva en torno a la cual se supone que

[101] En una carta que me dirigiera, en respuesta a una que yo le remitiera respondiendo a algunas indagaciones efectuadas por él respecto de este Yoga. Me escribió que mi carta le había sugerido ciertas ideas "sobre un tópico de interés supremo, filosófica y prácticamente, en la vida de un hindú", y reproduzco, esto en el texto. Las traducciones entre paréntesis de las palabras sánscritas

[102] "Aproximaciones a la Verdad" *(Approaches to Truth)* y "El Milagro Patente (The *Patent Wonder),* dos valiosas exposiciones, en términos modernos, de la antigua doctrina vedántica.

gira una nube de cargas negativas (llamadas electrones) en derredor del sol. Las cargas positiva y negativa se controlan mutuamente, de modo que el átomo es un estado de energía equilibrada, y por ello no se interrumpe, aunque posiblemente esto ocurra y libere su equilibrada reserva de energía, como es

probable que lo haga en las emanaciones del radium. ¿Qué advertimos aquí? La misma polaridad de Satki en un socio estático y otro dinámico —a saber, la carga positiva en reposo en el centro, y las cargas negativas en movimiento en torno al centro: analogía o ilustración muy sugestiva quizás de los hechos cósmicos. La ilustración puede penetrar en los demás dominios de la ciencia y la filosofía, pero bien podemos abstenernos de los detalles. Por ahora me parece que podemos extraer esta conclusión importante:

"Sakti, como se manifiesta en el universo, se divide en dos aspectos polares —estático y dinámico— lo cual implica que no se puede tenerla en una forma dinámica sin tenerla, al mismo tiempo, en una forma estática correspondiente, en gran medida como los polos de un imán. En cualquier esfera dada de actividad de la fuerza debemos tener, según este principio cósmico, un trasfondo estático — Sakti en reposo o 'enroscada', como dicen los Tantras.

"Antes que sigamos, permítaseme señalar lo que concibo como significado fundamental de nuestra Kálí tántrica o puránica. Esta figura o Múrti es real y simbólica, como lo es realmente todo Múrti de la denominada mitologa hindú. Ahora bien, la Madre Divina Kálí es un símbolo de la verdad cósmica recién explicada. Sadásiva, en cuyo pecho Ella baila, desnuda y oscura, es el trasfondo estático del Cit puro, blanco e inerte (Sava-rúpa) porque el Cit puro es, en sí, Svaprakása (auto-manifiesto) y Nirkriya (inactivo). Al mismo tiempo, aparte y más allá de la Consciencia no puede haber nada —ni poder ni Sakti—, de ahí que la Madre Divina se halla sobre el seno del Padre Divino. La Madre Misma es toda actividad y Gunamayí (en Su aspecto de Prakriti compuesta con los Gunas). Su desnudez significa que aunque lo abarca todo, no hay nada que La abarque; su oscuridad significa que es inescrutable —Avámanasagocará (más allá del alcance del pensamiento .y la palabra). Por supuesto, en los dos no existe partición de la realidad (allí radica la imperfección de la doctrina Sámkhya de Purusa y Prakriti, que por lo demás es muy correcta), sino meramente polarización en nuestra experiencia de un hecho indivisible que es la Sakti primordial (Adhya). Así Cit es también Sakti. Es Gunásraya (sostén de Gunas) igual que Gunamaya (cuya sustancia es Gunas); Nirguna (sin atributo) igual que Saguna (con atributo), como se expresa en un bien conocido pasaje del Candi.

"Su sugerencia [103] me clarifica más la naturaleza de Kundaliní-Sakti. Usted tal vez esté en lo cierto al decir que la Sakti cósmica es

[103] En el sentido de que Kundaliní es la Sakti estática.

la Samasti (colectividad) en cuya relación la Kundaliní de los cuerpos es sólo la Vyasti (individual): es una ilustración, una reproducción en miniatura, un plan microcósmico de la totalidad. La ley o principio de la totalidad —la de la Sakti macrocósmica— se hallará por tanto en la Kundaliní. Hemos visto que

esa ley es la de polarización en los aspectos estático-dinámico o potencial-cinético. En el cuerpo vivo, por tanto, debe existir esa polarización. Ahora bien, la Kundaliní en-roscada tres veces y medio en el Múládhára es al trasfondo indispensable e infalible de la dinámica Sakti que opera en todo el cuerpo, llevando a cabo procesos y elaborando cambios. Por ello el cuerpo puede ser comparado con un imán de dos polos. El Múládhára es el polo estático en relación con el resto del cuerpo que es dinámico; el accionar, el cuerpo, necesariamente presupone y halla ese sostén estático, y de ahí tal vez [104] el nombre Múládhára, el sostén fundamental. En un sentido, la Sakti estática en el Múládhára es necesariamente coexistente con la Sakti creadora y evolutiva del cuerpo, porque el aspecto dinámico (o polo dinámico) jamás puede existir sin su contraparte estática. En otro sentido, es la Sakti *que queda* (usted señaló esto, y la bastardilla es suya) después de haber sigilo creado —el último de los Bhútas— Prithiví, reserva de poder que deberá extraerse y utilizarse para una actividad ulterior, si se suscita alguna necesidad para ello. Tomando los dos sentidos juntos (el suyo y el mío), Sakti en el Múladhára coexiste en cada acto de la creación o manifestación, y es el efecto residual de ese acto —de hecho, causa y efecto— idea que, considerada en profundidad, no revela real contradicción. De hecho hay lo que los físicos describirán como ciclo o circuito en acción. 'Tomemos el óvulo fecundado —el prístino estado embriológico del cuerpo vivo. En la Kundaliní-Sakti ya está presente en sus dos aspectos polares: el óvulo que representa el elemento-madre, un polo (posiblemente el estático), y el espermatozoide, que es el elemento-padre, representa al otro (posiblemente dinámico).[105] De su fusión surgen los procesos que los biólogos llaman diferenciación e integración; pero en todo este proceso creador el ciclo puede seguirse con mucha facilidad. Sakti fluye de la célula germinal (el óvulo fecundado), toma materia extraña y la asimila, y así crece en tamaño; se divide y sub-divide, y luego nuevamente coordina en una totalidad orgánica todas sus partes divididas. Ahora bien, en todo esto tenemos el ciclo. La toma de materia extraña es una actividad dirigida hacia afuera, la asimilación es una actividad o corriente regresiva dirigida hacia adentro; la división y multiplicación celulares son una operación dirigida hacia afuera; la coordinación es una operación dirigida hacia adentro; [106] y así sucesivamente. La fuerza en la célula germinal es ema-

[104] Ciertamente.

[105] El proceso de fecundación es encarado en el Mátrikabheda-Tantra.

[106] Este flujo y reflujo es una noción tántrica común.

nativa pero también refluye en sí misma continuamente, y las dos operaciones se presuponen y sostienen recíprocamente, como en todo circuito. La reserva dada de fuerza en la célula germinal, que es estática mientras la fusión de los elementos masculino y femenino no tenga lugar en el vientre, es el punto de partida necesario en toda actividad creadora; es la causa primordial, por tanto, en relación con el cuerpo —tanto primordial como de producción constantemente incesante. Por el otro lado, la reacción de toda acción

creadora, la corriente regresiva o reflujo de toda emanación expandente, renueva constantemente esta fuerza inicial, la cambia sin modificar su estado general de equilibrio relativo (y esto es muy posible, como ocurre con cualquier sistema material); por tanto, la fuerza de la célula germinal puede también considerarse como efecto perpetuo, como algo remanente que se opone a las fuerzas activas del cuerpo. Dentro de este concepto entran muchas ideas aparentemente incoherentes y han de ser reconciliadas.

"1. Empezamos con una fuerza de la célula germinal que es al principio estática (aunque, como la semilla de una dicotiledónea, o incluso un átomo moderno, implica en sí un polo estático, y un polo dinámico; de otro, modo, del reposo puro, que implica imposibilidad de movimiento, jamás podría surgir el movimiento). Digamos que ésta es la Kundaliní enroscada.

"2.Luego está el impulso creador que surge de esto; este es el movimiento del reposo. Con esto, la Kundaliní se torna parcialmente estática y parcialmente dinámica, o proyecta, por así decirlo, un polo dinámico de sí a fin de hacer evolucionar el cuerpo, pero permaneciendo como polo estático o trasfondo estático durante todo, ese lapso. En ninguna parte del proceso la Kundaliní se enroscó realmente por completo, ni siquiera acortó sus tres espirales y medio. Sin cine permanezca intacta esta Múládhára-Sakti no sería posible evolución alguna. Es el gozne sobre el que gira todo.

"3.Cada acción creadora reacciona a su vez sobre la Múládhára-Sakti de modo que esa reacción, sin alterar el reposo relativo de la Sakti enroscada, modifica su volumen o intensidad, pero no restringe ni aumenta la cantidad de sus espirales. Por ejemplo, cada acto natural de respirar reacciona sobre la Sakti enroscada en el Múládhára, pero por lo común no causa mucha diferencia. Mas el Pránáyáma reacciona poderosamente en él, de modo tal que despierta el poder dormido y lo conduce haciéndolo atravesar los centros. Ahora bien, la descripción común de que la Kundaliní Se desenrosca luego y asciende hasta la Susumná, abandonando el Múládhára, pienso que debería admitirse con cautela. Ese trasfondo estático jamás puede desecharse absolutamente. Como usted observara correctamente, Sakti nunca puede vaciarse, pero es así cómo hay que considerar esto. Precisamente, cuando la Kundalí es trabajada potentemente mediante

el Yoga, proyecta una emanación o eyección a semejanza de Su propio yo (como el 'doble etéreo' de los teósofos y espiritualistas) [107] que atraviesa los diversos centros hasta mezclarse, como usted indicara, con la Mahá-Kundalí de Siva en el centro supremo (o séptimo). De esa manera, mientras este 'doble etéreo' o auto-eyección del poder enroscado en el Múládhára asciende hasta la Susumná, el poder enroscado no se mueve ni necesita moverse de su lugar. Esto se parece a, la chispa salida de una máquina electromagnética

sobresaturada; [108] o más bien, a las emanaciones del radiara que no menoscaban sensiblemente la energía contenida en él. Tal vez este último sea el paralelo físico más próximo al caso que procuramos entender. Como dice un bien conocido pasaje del Upanisbad: 'La totalidad (Púrna) es restada de la totalidad; empero, la totalidad permanece'. Pienso que nuestro caso presente se aproxima muchísimo a esto. La. Kundaliní en el Múládhára es la Sakti primordial y total en la mónada o germen, o en latencia: es decir, por qué está enroscada. La Kundaliní que asciende por el Nádí es también la Sakti total en una forma especialmente dinámica —una semejanza eyectiva de la Serpiente Eterna. El resultado de esta última fusión (también hay fusiones sucesivas en los diversos centros) en el Sahasrára es también la Totalidad, o Púrna. Así es como considero esto. Según este concepto, el trasfondo estático permanente no se vacía realmente y mucho menos se desecha.

"4. Cuando digo que el volumen o intensidad del poder enroscado puede ser afectado (aunque no su configuración y equilibrio relativo), no pretendo enarbolar el principio de la energía en relación con la Kundaliní, que es la corporización de toda la energía. Es meramente la conversión de la energía estática (potencial) en energía dinámica (cinética) en parte, mientras la suma queda constante. Como aquí tendremos que tratar sobre infinitudes, no es de esperar una versión física exacta de este principio. Por lo tanto, el Yogí simplemente 'despierta' y jamás crea a la Sakti. De paso, la célula germinal que hace evolucionar el cuerpo, según la biología moderna no cesa de ser una célula germinal en cualquier etapa del complicado proceso. La célula germinal original se parte en dos, una mitad se desarrolla gradualmente en el cuerpo de una planta o de un animal —esta es la célula somática; la otra mitad queda encasillada en el cuerpo, prácticamente inmodificada, y se transmite en el proceso de reproducción del vástago— es decir, el plasma germinal. Ahora bien, este plasma germinal no se interrumpe en toda la línea de propagación. Esta es la doctrina de Weismann sobre la 'continuidad del plasma germinal' ampliamente aceptada, aunque no se trata sino de una hipótesis."

En una salvedad subsiguiente, el profesor escribió:

[107] Espiritistas.
[108] Sobrecargada.

"1. Al ser Sakti estática o dinámica, toda forma dinámica presupone necesariamente un trasfondo estático. La actividad puramente dinámica (que es movimiento en su aspecto físico) es imposible sin un sostén (o base) estático (Adhára). De ahí que la doctrina filosófica del movimiento o cambio absoluto, como la enseñara el viejo Heráclito y los budistas, y el moderno Bergson, esté equivocada; no se basa en lógica correcta ni en intuición clara. La constitución de un átomo revela la polarización estática-dinámica de Sakti;

también hacen lo propio otras formas más complejas de la existencia. En el cuerpo vivo este trasfondo estático necesario es el Múládhára, donde Sakti es la Kundaliní enroscada. Toda la actividad funcional del cuerpo, que se inicia con el desarrollo de la célula germinal, se correlaciona con (y está sostenida por la Sakti concentrada en) el Múládhára. La creación cósmica, que concluye con la evolución del Prithiví-Tattva (sin embargo es un proceso interminable en un sentido diferente, y en eso quizás esté en lo cierto Henri Bergson, quien afirma que el impulso creador es siempre original y bastante), también presupone un trasfondo cósmico estático (muy por encima del Cidákása) —el éter de la Consciencia, que es la Mahá-kundalí-Sakti en el Cinmayadeha (cuerpo de la Consciencia) de Paramesvara o Paramesvarí (el Señor Supremo en los aspectos masculino y femenino). En la prístina etapa de la creación, cuando el mundo surge en la Consciencia Divina, requiere como principio o polo de Tat (Eso), el principio correlativo o polo de Aham (Yo); en el desarrollo del primero, el último sirve de trasfondo estático. También según nuestras experiencias, la `apercepción' o consciencia de sí es el trasfondo sustentador —por así decirlo, una cuerda que mantiene unidas todas estas cuentas sueltas de nuestros elementos de la sensación. La base sustentadora o Adhára, como sede de la fuerza estática, se halla por tanto, en una forma u otra, en cada fase y etapa de la evolución creadora. Por supuesto, la forma absoluta o última es Cit-Sakti (la, Consciencia, como Poder), la Luz infalible de la consciencia respecto de la cual dice nuestro Gáyatrí (Mantra): 'Lo que sostiene e impulsa todas las actividades del Buddhi'. Este hecho .es simbolizado por el Káli-múrti que, sin embargo, no es un mero símbolo.

"2. Mis observaciones sobre el ascenso o despertar del Poder Serpentino en el Múládhára fueron quizás de naturaleza casi paradójica. El poder enroscado, aunque despierto, desenroscado y ascendente, jamás se mueve realmente de su sitio; sólo se libera una especie de 'doble etéreo' o “eyección" ascendiendo a través del sistema de los centros. Ahora bien, en lenguaje claro, este doble etéreo, o eyección, significa el equivalente dinámico del poder estático concentrado en el Múla o raíz. Siempre que mediante el Pránáyáma del Bíja-mantra, o cualquier otro media apropiado, el Múládhára se sobresatura, como una máquina electromagnética (aunque la Kundalí-Sakti en el Múla

es infinita e inagotable, empero la capacidad de un organismo finito de contenerla en una forma estática es limitada, y por tanto puede haber sobresaturación), se estructura un equivalente dinámico u operativo correspondiente al poder estático, posiblemente mediante una ley similar a la ley de inducción de Natures, por la que el poder estático no se agota ni adquiere otra forma que la estática. No es que la energía estática en el Múla ingrese totalmente en una forma dinámica — con la Kundaliní enroscada

abandonando el Múla y creando, así un vacío; eso no puede ser y, si así fuese, toda la actividad dinámica del cuerpo cesaría directamente por falta de un trasfondo. El poder enroscado, permanece enroscado o, estático; empero, sale aparentemente del Múla, es decir, del equivalente dinámico. Esta paradoja tal vez se explique de dos modos:

"*(a)* Una explicación fue sugerida en mi carta principal. La Kundalí-Sakti potencial se convierte parcialmente en Sakti cinética; con todo, puesto que Sakti, incluso como se presenta en el centro Múla, es una infinitud, no se agota, la reserva potencial permanece siempre inagotada. Me referí a un pasaje del Upanishad acerca del Púrna. En este caso, el equivalente dinámico es una conversión parcial de una modalidad de energía en otra. En el Laya-Yoga (aquí descripto) por lo común es así. Sin embargo, cuando lo potencial infinito se torna cinético infinito —cuando, vale decir, el poder enroscado del Múla se desenrosca absolutamente— tenemos necesariamente la disolución de los tres cuerpos (Sthúla, Linga y Kárana: burdo, sutil y causal), y consiguientemente el Videha-mukti (la liberación incorpórea), porque el trasfondo estático en relación con una forma particular de experiencia cedió ahora totalmente, según nuestra hipótesis. Mas la Mahá-Kundalí permanece; de ahí que el Mukti (liberación) individual no necesite significar la disolución del Samsára (los mundos transmigratorios). Sin embargo, comúnmente, como dice el Tantra, 'Pítvá pítvá punah pítva', etc.[109]

"*(b)* La otra explicación es sugerida por la ley de inducción. 'Tómese una máquina electromagnética;[110] si cerca de ella se colocase una sustancia apropiada, induciría en ella un género equivalente y opuesto de electromagnetismo, sin perder su propia reserva de energía. En la conducción, la energía fluye una sobre otra, de modo que la fuente pierde y la otra cosa gana lo que aquella perdió, y su ganancia es similar en especie a la pérdida. No ocurre así con la inducción. Allí la fuente no pierde, y la energía inducida es equivalente y opuesta en especie a la energía inductora. Así una carga positiva inducirá una carga negativa equivalente en un objeto adyacente. Ahora bien,

[109] "Luego de beber, luego de beber, luego de beber nuevamente", pasaje del Kulárnava-Tantra que no significa beber realmente (como suponen algunos) sino la repetida elevación de la Kundaliní.

[110] Podemos decir "Tómese un imán" y "magnetismo".

¿supondremos que el Múládhára, cuando se sobresatura, induce en el centro anexo (digamos, en el Svádhistkána) un equivalente dinámico (no estático)? [111] ¿Esto es lo que en realidad significa el surgimiento del Poder Serpentino? Me siento tentado a pensar que la explicación no es completamente fantástica."

En respuesta a esta exposición interesantísima e ilustrativa de mi amigo, escribí sugiriendo algunas dificultades a modo de aceptación de su aseveración de que la Kundaliní-Sakti de hecho no Se desenrosca ni asciende sino que

proyecta ascendentemente una emanación según Su propia semejanza. La dificultad que percibí es ésta: En primer lugar, los libros sobre Yoga, afirman inequívocamente que de hecho la Kundaliní Mama es la que asciende. Esto surge de algunas: indagaciones efectuadas ante un Pandit tántrico muy familiarizado con este Sástra, [112] luego de recibir yo la carta citada. Como el cuerpo del Yogí todavía vive, aunque en un estado inerte, de apariencia cadavérica, cuando pierde su consciencia, le pregunte al Pandit cómo se sostenía el cuerpo una vez que la Kundaliní abandonaba Su morada central. Su respuesta fue que se mantenía con el néctar que fluye de la unión de Siva, y Sakti en el Sahasrára. Este néctar es una eyección del poder generado mediante la unión de ambos. Si la Kundaliní no asciende y sólo lo hace una mera chispa emanativa suya, (me preguntó después) ¿cómo es que el cuerpo se enfría y adquiere apariencia cadavérica? (Esto sucedería si el poder permaneciese aún en su centro, enviando meramente un equivalente dinámico de sí? Había otras dificultades en la teoría expuesta por mi amigo, aunque puede ser que también existan dificultades en aceptar que el Múládhára está enteramente vacío del gran poder. Sugerí que la Kundalí era el centro estático de todo el cuerpo como un organismo consciente completo, y que cada una de las partes del cuerpo y sus células constitutivas debe tener sus propios centros estáticos, que sostendrían esas partes y células; y que la vida del cuerpo, como una colección de partículas materiales (de la que fuera extraída la consciencia orgánica general como una totalidad) era sostenida por el néctar que fluía de la Kundaliní-Sakti durante la unión con Siva en el Sahasrára. En respuesta, el profesor P. Mukhyopádhyáya trató la cuestión de esta manera:

"Según mi presentación de' caso, algo —a saber, un equivalente dinámico o 'doble operativo'— sale realmente del Múládhára, pero este centro (o sede) básico no se agota ni vacía de energía estática como consecuencia de esa operación. Del Múla (raíz), como sede del poder está-

[111] Aquí está el sitio del primer movimiento, del Pasyantí Sabda.

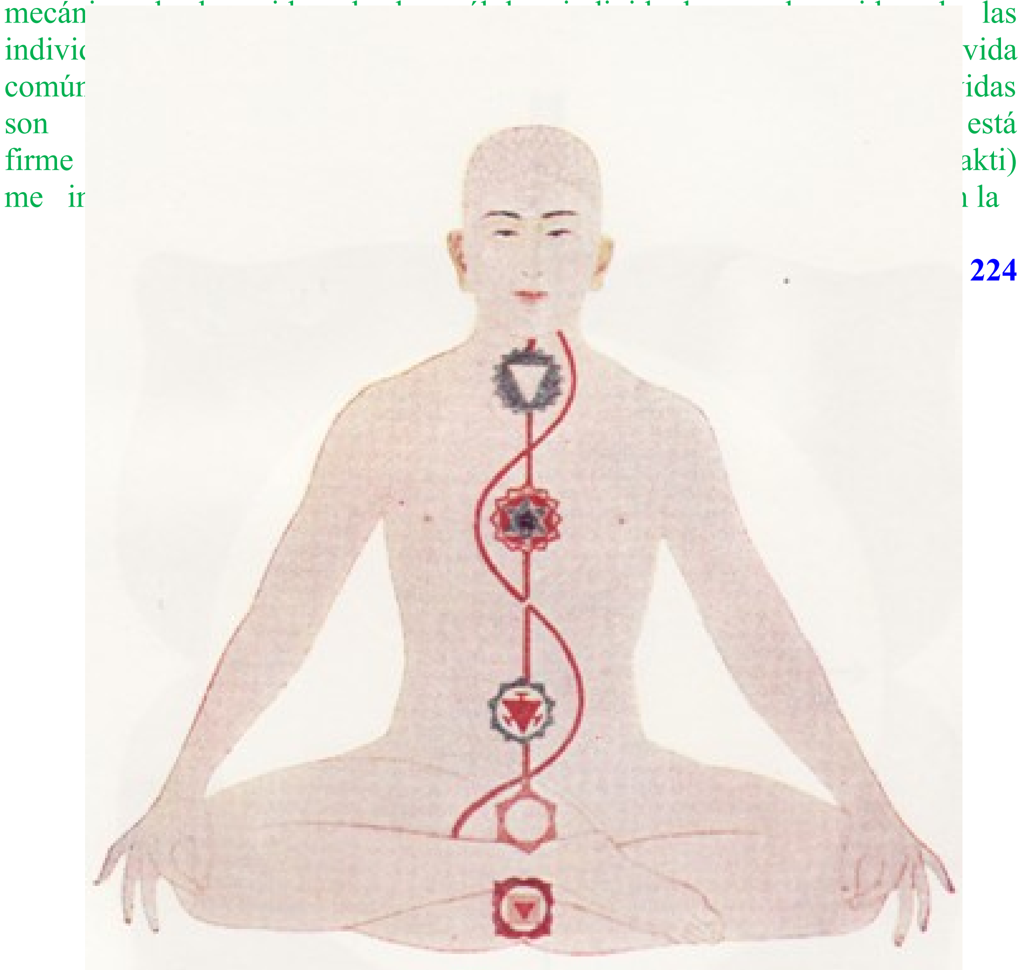
[112] Aunque él no lo practicaba, su hermano, de quien aprendió, era un adepto del Yoga. Siempre hallé, como de peculiar valor, sus afirmaciones. Sin embargo, debe recordarse que, por más ilustrado o práctico que sea el Pandit o el Yogí, es posible que ignore las implicancias científicas de su doctrina y práctica.

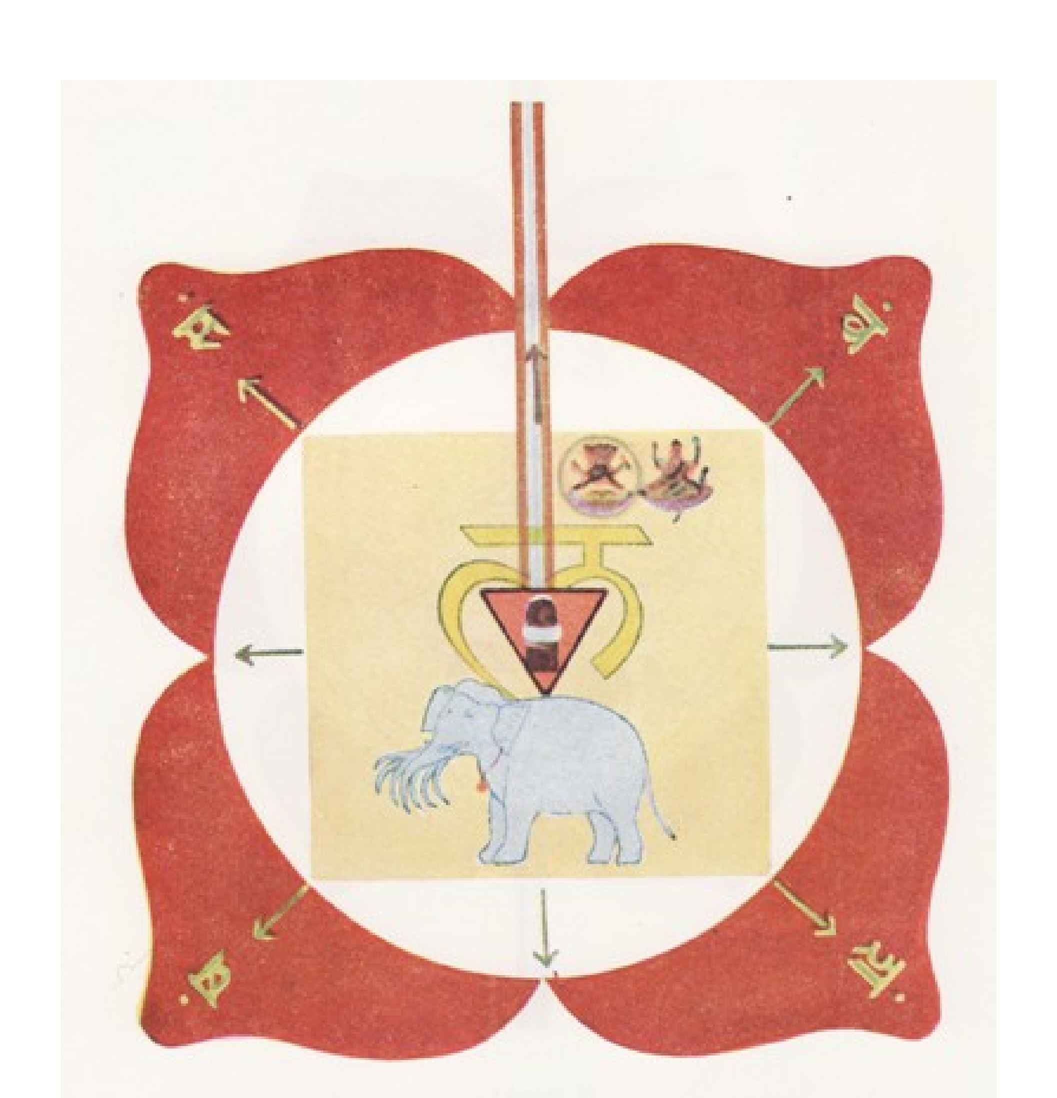
tico o enroscado, jamás puede prescindirse. Es el *sine qua non de* todas las funciones del cuerpo triple (burdo, sutil y causal). Por así decirlo, es el tope o base contra el cual cualquier actividad del Jíva (la consciencia corporizada) debe reaccionar o rebotar como una batería naval o cualquier otra clase de cañón de potencia contra su base o emplazamiento. De manera que mientras la Sakti dinámica o desenroscada asciende por el eje, la Sakti estática o enroscada retiene su lugar en el Múla, y permanece como la posibilidad misma del levantamiento dinámico. El poder ascendente es simplemente la contraparte dinámica de la base estática. Decir que la Kundaliní abandona su lugar y asciende, es expresar tan sólo que cesa de ser Kundaliní, convirtiéndose en dinámica. El poder ascendente es, por tanto, el poder desenroscado o no

Kundaliní; es la expresión dinámica del poder de Kundaliní, hasta aquí todos pueden estar de acuerdo. Pero la cuestión es: ¿El Múla se vacía o despoja de todo poder (especialmente del poder enroscado) cuando la expresión dinámica lo abandona y asciende por el eje? La expresión dinámica tiene lugar totalmente a expensas de L base estática? ¿Esta última deberá cesar a fin de que comience la primera?

"Pienso que aquí deberé responder negativamente. Se trata de un caso del Poder que abandona y también se queda — se marcha como dinámico, y permanece como estático; es el caso de la Kundalí que está desenroscada en un aspecto o polo, y todavía permanece enroscada en otro aspecto o polo. Tal vez esto sea una paradoja pero, corno la mayoría de las paradojas, es probable que sea cierta.

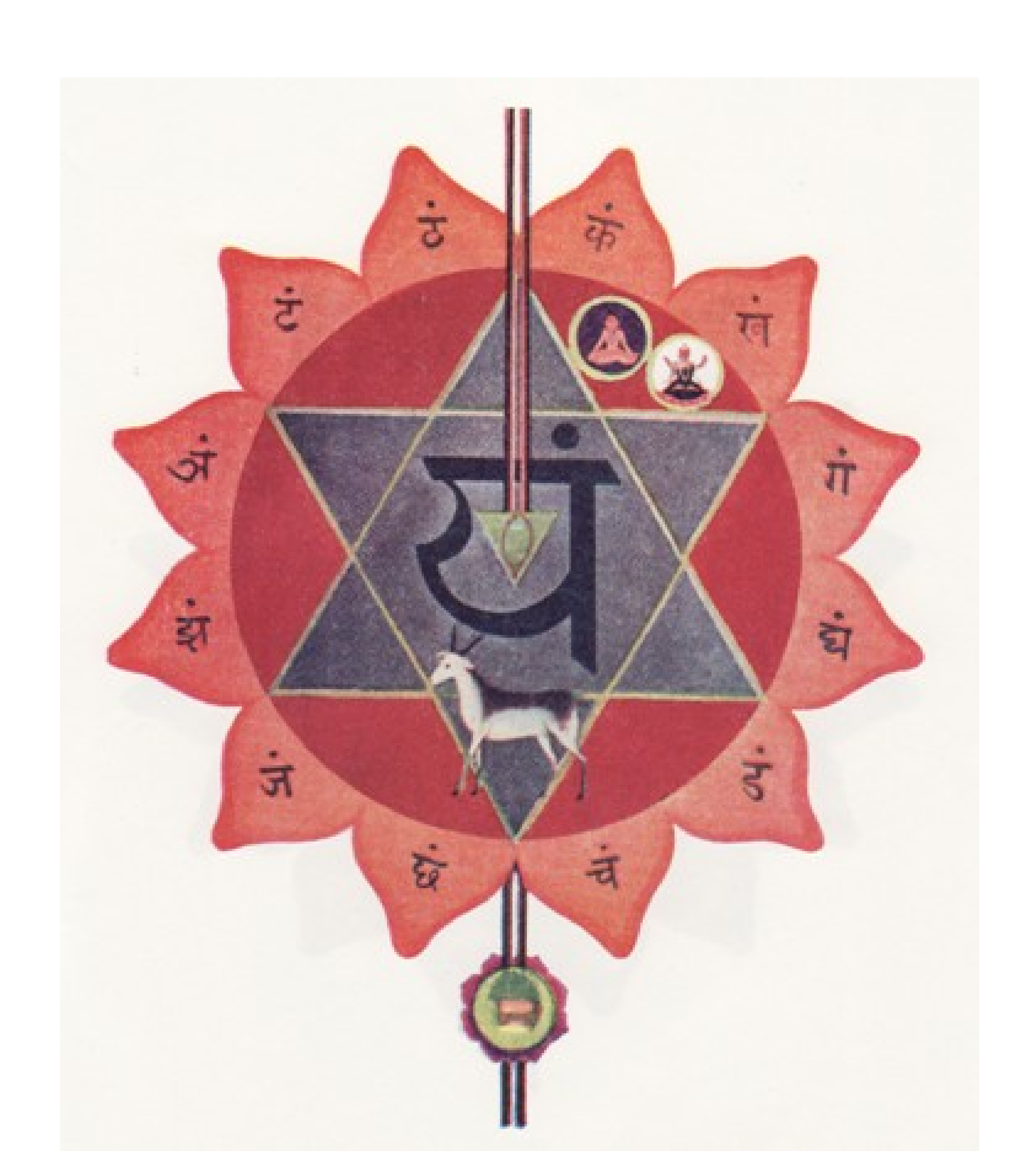
"¿La autoridad escritura) (que de paso mucho reverencio) es realmente desafiada por esta interpretación? La naturaleza del equivalente dinámico y su relación con el trasfondo estático fue señalada en las dos comunicaciones anteriores y no es menester que me detenga en ellas. Siempre afirmé que el Múládhára, como sede del poder estático (es decir, enroscado) jamás puede tornarse un vacío en relación con ese poder, salvo en circunstancias de Videha-mukti (liberación incorpórea), cuando el cuerpo triple (burdo, sutil y causal) debe disolverse. Pienso también que el punto de vista asumido por usted puede reconciliarse con esta interpretación de la. cuestión. La Kúndalíni Sakti es el aspecto estático de la vida de todo el cuerpo organizado, como usted dice correctamente. La relación entre las vidas de las células individuales y la de todo el organismo no es entendida claramente en la ciencia. ¿La vida común es resultante meramente mecán... las
indivi... vida
comúr... idas
son ... está
firme ... akti)
me ir... la

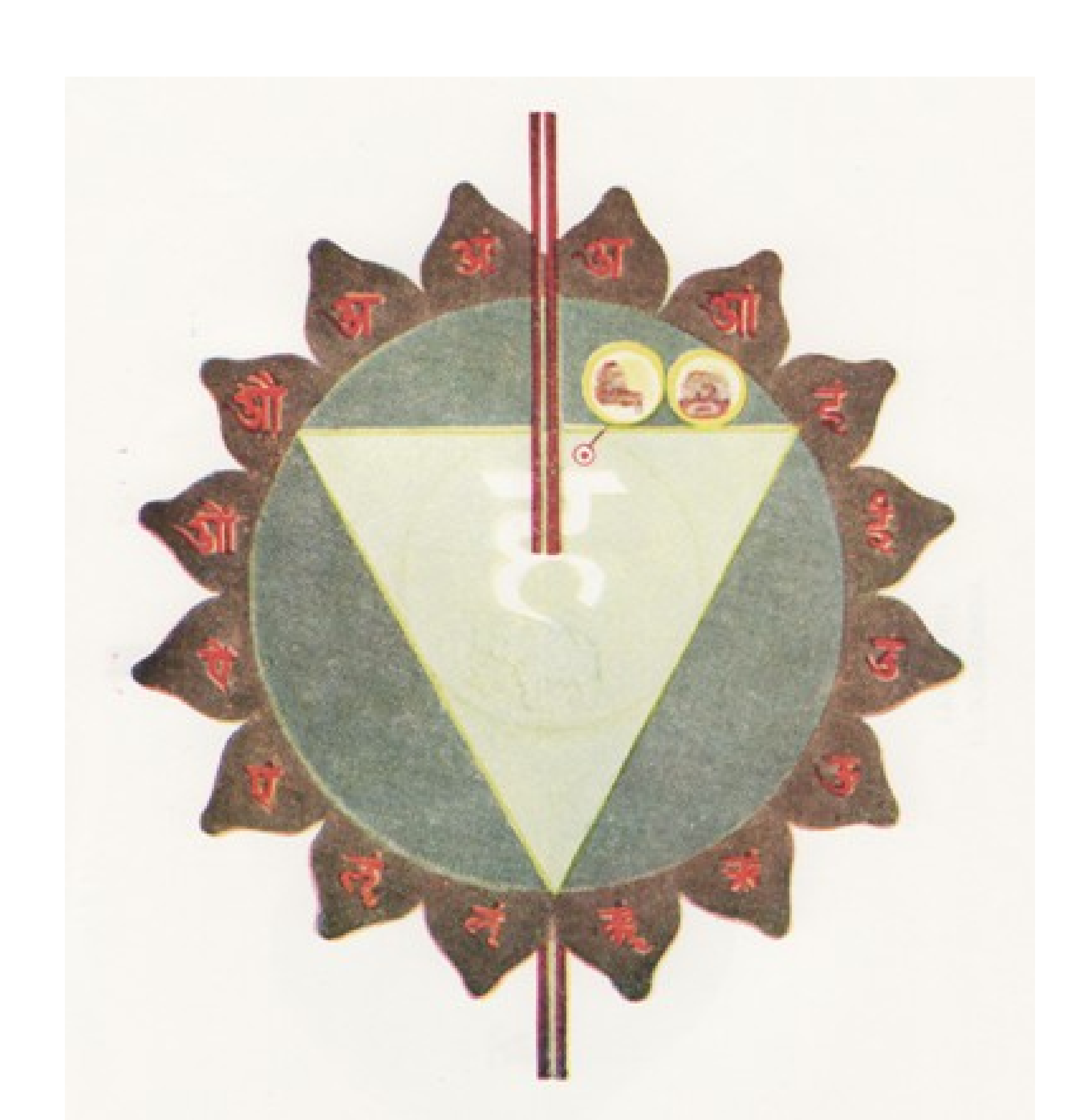





व


डं
ढं
णं
तं
थं
दं
धं
नं
पं
फं
रं


कं
खं
गं
घं
ङं
चं
छं
जं
झं
ञं
टं
ठं
यं



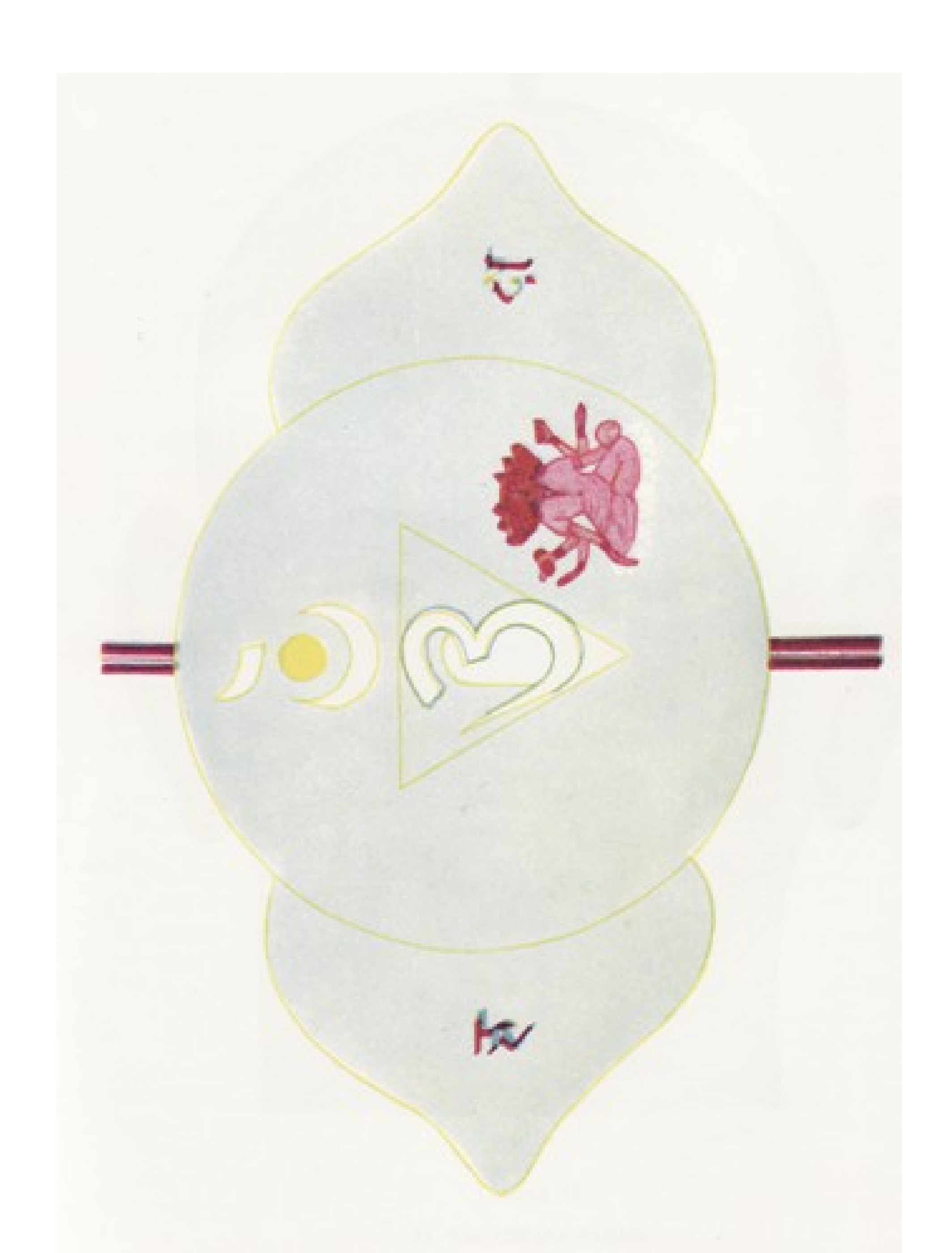




Lámina VIIII

EL AJÑA-CACKRA

Lámina IX

EL SAHASRARA-PADMA

célula germinal la vida común se da en sustancia, y el desarrollo total del Jíva-deha (cuerpo de Jíva) es sólo la definición detallada en particularidades de lo que ya se dio en sustancia según el principio de Adrista (Karma). No obstante, mucho me inclino a conceder a las células individuales vidas de semi-independencia. 'Semi' porque para sostenerse requieren, hasta un considerable grado, la vida del todo. El beneficio o la lesión para con la vida del todo reacciona sobre la condición de las células; la muerte de toda la vida es seguida por la muerte de todas las células, y así sucesivamente.

"Ahora bien, en cada célula hay, por supuesto, una polaridad estática-dinámica; en todo el organismo también existe esa polaridad de correlación. En todo el organismo el polo estático o correlativa es el poder enroscado en el

Múládhára, y el polo dinámico correlativo es el poder operativo (los cinco Pránas —a saber, Prána, Apána, Samána, Udana y Vyána), que realmente lleva a cabo las diversas funciones corporales. Por tanto, este poder dinámico se distribuye por lo común en todo el cuerpo, vitalizando no sólo los tejidos mayores sino también las células microscópicas. La desvitalización (como usted dice) del cuerpo en el Kundaliní-Yoga o Sat-cakra se debe, me aventuro a pensar, no al vaciamiento o privación del poder estático en el Múládhára, sino a la concentración o convergencia del poder ordinariamente difuso en todo el cuerpo, de modo que el equivalente dinámico ubicado contra el trasfondo estático o Kundaliní-Sakti es sólo el quinto Prána difuso reunido en su propio medio —retirado de los demás tejidos del cuerpo— y concentrado en una línea que sigue a lo largo del eje. Así, ordinariamente, el equivalente dinámico es el Prána difuso en todos los tejidos; en el Yoga se hace converger a lo largo del eje, y el equivalente estático o Kundaliní-Sakti perdura en ambos casos. De esa manera, también se mantiene la polaridad o correlación: en el primer caso, entre Sakti en el Múládhára y el Prána difuso; y en el último caso, entre Sakti en el Múla y el Prána que converge por el eje. Esto explicará tal vez adecuadamente la frialdad, inercia acrecentada, insensibilidad, etc., del resto del cuerpo en el Kundaliní-Yoga, del que usted escribiera. Comúnmente en Yoga este retiro y convergencia del Prána es incompleto; el Prána residual, junto con las vidas de las células, mantiene vivo al cuerpo, aunque inerte y con apariencia cadavérica. En el caso del retiro y concentración completos, las células morirán y el cuerpo se desintegrará.

"Por otro lado, si el poder enroscado se desenroscara simple y totalmente (es decir, se dinamizara) en el Kundaliní-Yoga, entonces habría más bien un exceso que una falta de vitalidad en todo el cuerpo; nada se sustraería de la ya disponible energía dinámica del cuerpo, poro algo se le añadiría a cuenta del poder estático en el que, se torna cinético, asciende por el eje e influencia de los tejidos adyacentes.

"Partiendo de esto me aventuraría a concluir que el poder estático en la base del eje, sin estar vacío ni modificado en estático induce o produce un equivalente dinámico que *es* Prána difuso del cuerpo que se reúne y converge a lo largo del eje. Los estados del proceso pueden indicarse sumariamente así:

“1. Para empezar, está el poder enroscado en la base del eje y su correlativo necesario, el Prána dinámico, difuso en todo el cuerpo en las cinco formas.

"2. En el Kundaliní-Yoga, una parte del Prána dinámico ya disponible se hace actuar en la base del eje de modo apropiado, y por ese medio la base —o particularmente el Padma (loto) de cuatro pétalos que representa este centro— se sobresatura y reacciona sobre todo el poder dinámico difuso (o Prána) del

cuerpo, retirándolo de los tejidos y haciéndolo converger a lo largo de la línea del eje. De este modo el equivalente dinámico difuso se convierte en equivalente dinámico que converge a lo largo del eje. Esto es tal vez lo que significa el ascenso de la serpiente.

"(a) Al reaccionar así, el poder enroscado no perdió su equilibrio general ni su estado estático.

"*(b)* El *modus operandi de* esta operación es difícil de indicar, pero probablemente (como se sugiere en mis comunicaciones anteriores) es (i) una conversión parcial del poder enroscado infinito en la clase de influencia que puede así reunir al Prána difuso, y hacerlo converger en su propia línea resultante a lo largo del eje, o (ii) una acción inductiva, análoga a la acción electromagnética, por la que se hace reunir y converger a los Pránas. En este último caso no es necesaria la conversión de la energía estática. Quizás debamos escoger entre (o más bien coordinar) estas dos explicaciones en la comprensión del *modus operandi.* En lenguaje matemático, el Prána difuso es una cantidad escalar (que tiene magnitud pero carece de dirección) mientras el Prána convergido es una cantidad vectorial (que tiene magnitud y dirección definida).

"Supongamos, por último, que presenciamos con un Divya-caksus (ojo interior) el avance del Kundaliní-Yoga. Allí se eleva algo parecido a un relámpago (Tadit) condensado, desde el Múládhára, que cobra impulso al subir de un Cakra al otro, hasta que se logra la consumación en el Paramasivasthána (la morada del Siva Supremo). Miremos hacia atrás y observaremos que la Kula-Kundaliní está también allí enroscada en el Múla tres veces y media en torno al Svayambhú-Linga. Ella se, marchó y con todo permaneció o se quedó, y vuelve nuevamente a Sí Misma. ¿Esta visión no es sustentada por la autoridadescritural y por la experiencia del Yogí?"

Descartando los detalles, el principio más importante parece ser que, al "despertar", la Kundaliní-Sakti o Ella Misma (o como lo sugiere mi amigo, en Su eyección) cesa de ser un poder estático sus-

tentador de la consciencia del mundo. cuyo contenido es retenido, sólo mientras Ella "duerme" y una vez puesta en movimiento, es llevada al otro centro estático del loto de mil pétalos (Sahasrára), que es Ella Misma en unión con la Consciencia de Siva o la consciencia. extática más allá del mundo de las formas. Cuando Kundaliní duerme, el hombre está despierto para este mundo. Cuando Ella "despierta"' el hombre está dormido —es decir, pierde toda consciencia del mundo y entra en su cuerpo causal. En el yoga trasciende la Consciencia amorfa.

Sólo tengo que añadir, sin otra discusión de la cuestión, que quienes practican este Yoga afirman que es superior a cualquier otro;[113] y que el Samádhi (éxtasis) obtenido con él es más perfecto. Esta es la razón que alegan:

En el Dhvána-Yoga el éxtasis tiene lugar a través del desapego del mundo y de la concentración mental, llevando a la vacuidad de la operación mental (Vritti), o el surgimiento de la Consciencia pura inobstaculizada por las limitaciones de la mente.[114] El grado hasta el cual se efectiviza esta revelación de la consciencia depende de los poderes meditativos (Jñána-Sakti) del Sádhaka y de la extensión de su desapego del mundo. Por el otro lado, Kundaliní, que es todas las Saktis, y que por ello es la misma Jñána-Sakti, al ser despertada por el Yogí, le produce el Jñána pleno. En segundo lugar, en el Samádhi del Dhyána-Yoga no hay despertar ni unión de Kundalini-Sakti, con la correspondiente bienaventuranza y adquisición de poderes especiales (Siddhi). Además, en el Kundaliní-Yoga no hay meramente un Samádhi a través de la meditación, sino a través del poder central del Jíva, un poder que lleva consigo las fuerzas del cuerpo y de la mente. Se afirma que la unión en ese sentido es más completa que la producida sólo a través de métodos mentales. Aunque en ambos casos la conciencia corporal *se* pierde, en el Kundaliní-Yoga no sólo la mente se une realmente con Siva sino también el cuerpo en la medida en que es representado por su poder central (o, tal vez, por su eyección). Esta unión produce un goce (Bhukti) que el Dhyána-Yogí no posee. Si bien el Divya-Yogí y el Víra-Sádhaka tienen goce (Bhukti), el del primero es infinitamente más intenso, siendo una experiencia de la Bienaventuranza misma. El goce del Víra-Sádhaka no es sino reflejo de aquélla en el plano físico, una emanación de la bienaventuranza verdadera a través de las mortales coberturas y trabas de la materia. Además, si bien se dice que ambos tienen la liberación (Mukti), esta palabra se usa en el Víra Sádhana

[113] No digo que esto sea admitido ni que sea un hecho. Sólo puede decirlo quien tuvo todas las experiencias del Yoga. Aquí planteo meramente los hechos.

[114] Creo que se trata de lo que los Científicos Cristianos llaman "mente mol tal Según la doctrina hindú, la mente es una manifestación temporal y limitada de la ilimitada Consciencia eterna. Como los estados son diferentes, ambos términos son mejores que uno solo.

sólo en sentido figurado, indicando una bienaventuranza que más se aproxima al plano físico que la del Mukti, y a un Bháva o sentimiento de unión momentánea de Siva y Sakti que madura en el Yoga-Sádhana superior en la Liberación literal del Yogí. Este, en su sentido más pleno y literal, tiene Goce (Bhukti) y Liberación (Mukti). De ahí que se afirme que es el Emperador de todos los Yogas.

Sea esto como fuere, dejo la cuestión a esta altura, con la esperanza de que otros continúen indagando lo iniciado aquí por mí. Esta y otras cuestiones del Tantra Sástra me parecen (cualquiera sea su valor inherente) dignas de una investigación que aún no han recibido.

(Sir John Woodroffe)

228

DESCRIPCION DE LOS SEIS CENTROS

SAT-CAKRA- NIRUPANA

VERSO PRELIMINAR

Atha tantránusárena Sat Cakrádi kramodvatah
Ucyate paramánanda-nirváha-prathamánkurah

Ahora hablo del primer brote (de la planta yóguica) de la realización completa del Brahman, que ha de conseguirse, según los Tantras, por medio de

los seis Cakras y demás, en su orden apropiado.

Comentario

"Sólo quien se familiarizó con la riqueza[1] de los seis Lotos,[2] mediante el Mahá-Yoga, puede explicar sus principios interiores.[3] Ni siquiera el más excelso entre los sabios, ni el más viejo en experiencia puede, sin la gracia del Gurú,[4] explicar los principios interiores relativos a los seis Lotos, repletos como están con la grandeza de Sa, Sa y Ha." [5]

Ahora, el muy misericordioso Púrnánanda-Svámí, deseoso de rescatar al mundo hundido en el lodo de la miseria, asume la tarea por sí. Obra así para guiar a los Sádhakas; [6] para impartir el Tattva-jñána [7] que conduce a la liberación; y asimismo con el deseo de hablar de la unión de Kundaliní [8] con los seis Cakras. [9]

"Ahora" (Atha). — La fuerza de esta expresión es para demos-

[1] Paricita-sadamibhoja-vibhava.

[2] Es decir, el Sat-cakra, seis centros, que son: Múládhára, Svádhisthána, Manipúra, Anáhata, Visuddha y Ajñá.

[3] Antas-tattva—i.e., relativo al Sat-cakra.

[4] Kripá-nátha, Señor de la Misericordia, i.e., el Gurú.

[5] Sa, Ha, Sa = Liberación Final; Sa = Conocimiento; Ha = Espíritu Supremo; asimismo, Brahmá, Visnu y Siva, respectivamente.

[6] Quienes practican Sádhana, o disciplina espiritual; aquí, los aspirantes al Yoga.

[7] Tatta-jñána = Conocimiento bráhmico o Conocimiento brahmánico.

[8] La Deví como Sabda Brahman (Sabda-brahma-rúpá Kundaliní, verso nº 2, post) en el mundo del cuerpo (Pindánda), o Ksudra-brahmánda (microcosmos). El verso nº 10. La describe como quien mantiene a todos los seres en el mundo mediante la inhalación y la exhalación. El "sonido" inmanifiesto asume la forma de Kundalí en el cuerpo animal (versos nº 10 y 11).

[9] Múládhára, etc.

trar la conexión del libro con la obra del autor, titulada Srí-tattva-cintámani, cuyos cinco capítulos tratan sobre los ritos y prácticas preliminares al Sat-cakra-nirúpana.[10] En este libro habla del primer brote de la realización del Brahmán.

Paramánanda (Bienaventuranza Suprema) significa Brahmán, quien, dice el Sruti, es "Eterno (Nityam), Conocimiento (Vijñánam) y Bienaventuranza (Anandam)."

"Según los Tantras" (Tantránusárena) — i.e. siguiendo la autoridad de los Tantras.[11]

"Primer brote" (Prathamánkura) — i.e., los primeros pasos que conducen a la realización del Brahmán. La primera causa de esa realización se logra mediante el conocimiento de los seis, Cakras, los Nádís,[12] y demás, lo cual es el Tántrika-yoga-Sádhana.

"Realización, completa" (Nirváha). — La palabra sánscrita significa "cumplimiento"; aquí es el cumplimiento de la realización experimental

inmediata del Brahman.[13]

"Conseguida por medio de los seis Cakras, y *demás"* (Sat-cakrádí-kramodgata: i.e., lograda mediante [14] la meditación sobre los seis Cakras, a saber: Múládhára, Svádhisthána, Manipúra, Anáhata, Visuddha y Ajñá, y demás,[15] a saber: sobre les Nádís,[16] los Lingas ,[17] los cinco Elementos,[18] Siva Sakti, etc., conectados con los seis Cakras, en su orden.

El *orden* (Krama) es, primero, la meditación sobre ellos, luego el despertar de la Kundaliní y Su paso hasta el loto de Brahma, y luego Su retorno de allí; la unión de Siva y Sakti, y demás.

"El Orden" (Krama) por el que se logra, y este es el mismo que el de la práctica yóguica.

El autor dice en sustancial "Hablo del primer paso (Ankara) de la práctica que es la Causa Primera de la realización" inmediata y experimental del Brahmán, producida mediante un conocimiento de los seis Cakras, como lo exponen los Tantras."

[10] Sat-cakra-nirúpana. Nirúpana = investigación, determinación, en y de los seis Cakras. Esto forma el capítulo sexto del Srí-tattva-cintámani, de Púrnánanda.

[11] En los que se hallará una descripción detallada del proceso aquí descripto, conocido m-no Sat-cakra-bheda, o atravesamiento de los seis Cakras.

[12] Los "nervios" o canales de energía (véase el verso nº 2). Nádí deriva de la raíz *nad,* "movimiento", y significa un canal (Vivara).

[13] Brahma-sáksátkára-rúpa-nispattih.

[14] "Alcanzada por". Esto es Udgata, que literalmente significa "surgida de" o "brotada de".

[15] Según Samkara, con "otras cosas" se significa el Sahasrára, etc. Samkara, mencionado aquí y después, es un comentarista de esta obra y no el filósofo Samkarácárya.

[16] Susumná, etc.

[17] En los tres Cakras, a saber, Svayambhu, Bána e Itára.

[18] Vyoma-pañcaka.

[19] Brahma-sáksátkára.

Verso Nº 1

Merorbáhyapradese sasi mihirasire savyadakse nisanne
Madhye nádí susumnátritaya-gunamayi Candrasuryagnirupa.
Dhattura-smera-puspagrathita-tamavapuh kandamadhyacchirahstá
Vajrákhyá medhradesá cchirasi parigatá-madyamessyá jvalanti.

En el espacio exterior del Meru,[20] ubicado a la izquierda y a la derecha, están los dos Sirás,[21] Sasí [22] y Mihira.[23] La Nádí Susumná, cuya sustancia son los tres Gunas, [24] está en el medio. Ella es la forma de la Luna, del Sol y del

Fuego,[25] Su cuerpo, una ristra de flores Dhátúra [26] frescas, se extiende desde el medio del Kanda [27] hasta la Cabeza, y el Vajrá dentro de Ella se extiende, brillante, desde el Medhra [28] hasta la Cabeza.

Comentario

Ahora, el Yoga propio del que se está a punto de hablar no puede realizarse sin un conocimiento de los seis Cakras y de los Nádís; por tanto el autor describe los Nádís relativos en éste y los dos versos siguientes.

"En el espacio exterior" (Báhya-pradese). Los dos Nádís, *Sasí* y *Mihira* (Sasí-mihira-sire =los dos Nádís-o Sirás, Sasí y Mihira). Sasí = Candra (Luna); Mihirá Súrya (Sol). Estos dos Nádís, de la naturaleza de la Luna y el Sol,[29] son los Nádís, Idá y Pingalá.

"Meru". Este es el Meru-dandá la columna vertebral, que se extiende desde el Múla (raíz) o Múládhára hasta el cuello. Esto será explicado después.

[20] La columna vertebral.

[21] I.e., los Nádís.

[22] La luna, es decir, la femenina, o Sakti-rúpá Nádi Idá, a la izquierda.

[23] El Sol, o el Nádí Pingalá masculino, a la derecha.

[24] Que significa *(vide post)* los Gunas, Sattva, Rajas y Tamas; o como "fibras", el Nádí Susumná con el Nádí Vajra dentro de éste, y el Nádí Citriní dentro del último.

[25] Es decir, como Citriní, Vajriní y Susumná.

[26] *Dhattura fastuos.*

[27] La raíz de todos los Nádís *(vide post).* Kanda = Bulbo.

[28] Pene.

[29] Candra-svarúpíni y Súyarúpa.

"Ubicado a la izquierda y *a la derecha"* (Savya-dakse nisanne).

"Los dos Nádís". `El Idá está ubicado a la izquierda, y el Pingalá a la derecha del Meru", dice el Bhúta-suddhi-Tantra. El Sammohana Tantra [30] habla de su semejanza con el Sol y la Luna de la manera siguiente:

"El Idá Nádí, a la izquierda, es pálido, y de la naturaleza de la Luna [31] (Candra-svalúpiní). Ella es la Sakti-rúpá-Deví, [32], y la corporización misma del néctar (Amrita-vigrahá). A la derecha está el Pingalá masculino, de la naturaleza del Sol. Ella, la gran Deví, es Rudrátmiká,[33] y es rojo brillante, como los filamentos de la flor de la granada."

Estos dos Nádís ascienden solos desde el Múla (i.e. el Múládhára)y, al llegar al Ajñá-Cakra, avanzan hasta las fosas nasales.

El Yámala dice: "A su izquierda y derecha (i.e. del Meru) están Idá y Pingalá. Estos dos ascienden rectamente, alternándose de izquierda a derecha y de derecha a izquierda y, luego de circundar así a todos los Lotos, estos auspiciosos avanzan hasta las fosas nasales.`

El pasaje anterior demuestra las dos posiciones diferentes de los dos Nádís. Ascienden alternándose de izquierda a derecha y de derecha a izquierda y, circundando los Lotos (Padma) forman una trenza y se dirigen hasta las fosas nasales.

En otra parte se los describe como ubicados en forma de arcos: "Has de saber que los dos Nádís, Idá y Pingalá, tienen forma de arcos".

Asimismo [34:] "Ella, que está conectada con el escroto izquierdo, se une con el Susumná, y al pasar cerca por la articulación humeral derecha, permanece torcido como un arco junto al corazón, y tras alcanzar la articulación humeral izquierda, penetra en la nariz. De modo parecido, Ella, que viene del escroto derecho, penetra en la fosa nasal izquierda."

Estos dos Nádís que vienen del escroto izquierdo y del escroto derecho, cuando llega al espacio interciliar, hacen con el Susumná un nudo de triple trenza (Trivení) y avanzan hasta las fosas nasales. También se los describe así: "En el Idá está la Deví Yamuná, y en Pingalá está Sarasvati, y en el Susumná mora Gangá.[35] Forman

[30] Cap. IV, 5-6. El verso séptimo, que no es citado por el Comentarista, dice: "Dentro del Meru, ella, que se extiende desde el Múla hasta el lugar de Brahman, es el ardiente Susumná, el yo mismo de todo conocimiento".

[31] *Cf.* Rudra-yámala, Cap. XXVII, verso nº 51.

[32] Sakti-rúpá —la Deví como Sakti o "mujer".

[33] Rudrátmiká, es decir, de la naturaleza de Rudra o "varón".

[34] El pasaje es del Prapañcasára (Tomo III, "Textos Tántricos" —*Tantrik Texas),* Cap. I, versos no 81, 82. Hay una variante en el texto: nádiká por násiká.

[35] Sammohana-Tantra, Cap. II, 13: "En el Idá está la Deví Jahnaví y Yamuná está en Pingalá, y Sarasvati está en el Susumná"; todos son nombres de ríos sagrados de la India.

una trenza [36] triple, unida en la base del Dhvaja,[37] se separan en las cejas, y por eso se llama Trivení-Yoga, y bañarse allí [38] produce abundante fruto."

"Cuya *sustancia son los tres Gunas"* (Triyagunamayí.) La palabra compuesta aquí empleada tiende a diferentes interpretaciones. Si se lee Guna con el sentido de "una cuerda", significaría "compuesto por tres cuerdas" — a saber, Susumná, Vajrá y Citriní.[39] Estos tres forman uno solo, pero considerados separadamente son distintos. Si Guna se lee como "cualidad", entonces significaría "dueño de las cualidades de Sattva, Rajas y Tamas". Ahora bien, la sustancia de Citriní es Sattva (Sattvagunamayí), de Vajrá, Rajas, y de Susumná, Tamas.

Está en el medio" (Madhye). I.e. en el medio o dentro del Meru. "Ella está dentro del Meru, desde el Múla hasta la región del Brahma-randhra" ,[40] etc.

El Tripurá sára-samuccata dice: "Ela está dentro del hueco del Danda, extendiéndose desde la cabeza hasta el Adhára" (i.e., Múládhára), y demás.

Algunas personas se apoyan en el siguiente pasaje del Tantra-cúdámaní y afirman que demuestra que el Susumná está fuera del Meru: "Oh Sivé, a la izquierda del Meru está ubicado el Nádí, Idá, el néctar de la Luna, y a su derecha el Pingalá semejante al Sol. Fuera de él (Tadbáhye) [41] y entre estos dos (Tayor madhye) está el ígneo Susumná."

Pero esta es meramente la opinión de estas personas. Nuestro autor habla (en el verso siguiente) de los Lotos que están dentro del Meru; y como el Susumná sostiene a éstos, ella debe estar necesariamente dentro del Meru.

"La forma de la Luna, del Sol y *del Fuego"* (Candra-súryágnirúpá). Citriní es pálida, y tiene forma de Luna, Vajrini [42] es semejante al Sol, y de ahí que tenga el brillo de los filamentos de la flor de la granada; el Susumná es ígneo y de ahí que sea rojo. El Bhúta-suddhi-Tantra, al describir al Susumná, apoya estas tres descripciones. El Susumná es la más exterior y Critriní la más interior.

"Dentro de él, a una altura del ancho de dos dedos, está Vajrá,

[36] Esto también se interpreta que significa que los tres Nádís confluyen en los tres Granthis: Brahma-granthi, Visnu-granthi y Rudra-granthi.

[37] El pene.

[38] Con "bañarse allí", etc., significa en los "ríos", cuando la mente se baña con un conocimiento pleno de este Cakra, con lo que se logra un gran beneficio.

[39] El Susumná es la envoltura más externa y Citriní la más interna, y dentro de Citriní está el Brahma-nádí, el canal por el que se desplaza Kundalí.

[40] Sammohana-Tantra, II, *7;* también en el Cap. XXVII, verso nº 52, del Ibidra-yámala,

[41] Si se interpreta que Tad-báhye significa fuera de estos dos, entonces se elimina esta contradicción aparente. Tad-báhye está formado por Tasya báhye o Tayor báhge; en caso de ser esto último, entonces el significado sería fuera de los dos. Quienes confían en este pasaje leen Tad-báhye como igual a Tasya-báhye.

[42] Vajiriní = vajrá.

y así está Citriní, de ahí que Susumná sea Triguná; ella parece temblorosa como una mujer apasionada; ella es el receptáculo de los tres Dunas, Sattva y demás, y la forma misma de la Luna, del Sol y del Fuego."

"Desde el medio del Kanda hasta la Cabeza" (Kandamadhyát sirahsthá) Kanda es la raíz de todos los Nádís. Se lo menciona así: "Dos dedos arriba del ano y dos dedos debajo del Medhra [43] está el Kandamúla, de forma parecida al huevo de un pájaro, y de cuatro dedos de ancho. Los Nádís, 72.000 en total, emanan de él." Los Nádís salen de este Kanda.

Sirah-sthá (ubicado en la cabeza). Con esto ha de entenderse que ella termina en la mitad del Loto de doce pétalos que está cerca del pericarpio del Sahasrára, colgando hacia abajo en la cabeza. Véase el verso inicial del Páduká-pañcaka: "Adoro al Loto de doce pétalos que es la corona del Nádí a lo largo del canal (Randhra), [44] dentro del cual pasa la Kundalí."

Como la Citriní termina aquí, su Continente, el Susumná, también concluye aquí. Si esto se tomase como significando que ella existe arriba del Sahasrára, entonces habría una contradicción con la descripción del verso nº 40, donde se habla del Sahasrára como "brillando en el espacio vacante" (Sunya-deseprakásam). Si el Susumná pasa sobre éste, no puede haber espacio vacante.

Hay algunos que sostienen que la totalidad de los tres Nádís —Idá, Pingalá y Susumná— están dentro del Meru, y citan lo siguiente como su autoridad, correspondiente al Nigama-tattva-sára: "Se dice que los tres Nádís están dentro del Meru, en la mitad de la espalda". Pero esto no puede ser;

todos los Tantras dicen que Idá y Pingalá están fuera del Meru, y basándose en la autoridad de aquéllos nuestro autor los menciona como fuera del Meru. Además, si estuviesen dentro del Meru no podrían tener forma de arco ni tocar las articulaciones de la cadera y los hombros. El Nigama-tattva-sára, con los "tres Nádís" significa aparentemente Susumná, Vairá y Citriní, y no Idá, Pingalá y Susumná.

La posición del Susumná, desde el Múládhára hasta la cabeza, es descripta así: "El Susumná avanza, agarrándose como una enredadera Chavya [45] al Meru, y al llegar al fin del cuello, oh Bella, emerge y se desvía, y al sostenerse sobre el tallo de la Sankhiní, [46] asciende hasta la región de Brahmán (Brahma-sadana).

Asimismo *Cf.:* "Los otros dos están ubicados como arcos. El Susumná es la corporización de Pranava, [47] emergiendo de la columna verte-

[43] Medhra = pene.

[44] Este pasaje o canal dentro de Citriní es el Brahma-nádí.

[45] *Tetranthera Apetala* (Amarakosa de Colebrook).

[46] El Nádí de ese nombre; *vide post.*

[47] Pranavákriti, el mantra Om. Esto significa que Pranava se manifiesta como el Susumná.

bral ella avanza hasta la frente. Pasando entre las cejas y unida con Kundalí,[48] con su boca [49] se acerca al Brahma-randhra."

Con esto se torna evidente que la columna vertebral se extiende hasta el fin de la parte posterior del cuello.

"Sosteniéndose sobre el tallo de Sankhiní" (Sankhiní-nálamá lambya). Sankhiní es descripta así.

Isvara dijo: "Sarasvatí y Kuhú están a uno y otro lado del Susumná; a su vez, Gándharí y Hastijihvá están a derecha e izquierda de Idá.

Y además, se dice: "Entre Gándharí y Sarasvatí está Sankhiní. El Nádí, llamado Sankhini, llega a la oreja izquierda.

Y asimismo: "Sankhiní, emergiendo del hueco del cuello, avanza oblícuamente hasta la frente, y entonces, oh Ambiká,[50] unida con Citriní y enroscada en torno a Citriní, después pasa la cabeza."

De aquí ella (Sankhiní) parte del Kanda-múla, avanza entre Sarasvatí y Gándharí y llega al cuello, y luego una de sus ramificaciones avanza oblícuamente hasta la oreja izquierda y la otra hasta la parte superior de la cabeza.

"El Vajra dentro de Ella" (Madhyame syáh), es decir, dentro del Susumná.

Hay algunos que sostienen que el Meru-danda se extiende desde los pies hasta el Brahma-randhra, y citan en su apoyo el siguiente pasaje del Nigama-tattva-sára: "El óseo cayado que va desde los pies " hasta el Brahma-randhra se llama el Meru-danda de los catorce Lokas."

Pero el espinazo es la columna vertebral (Meru-danda). Se extiende desde el Múla-kanda basta el fin de la parte posterior del cuello. Esto es evidente de por sí, y ninguna autor«dad puede alterar cosas

patentes. Además, es imposible que un trozo óseo llegue hasta la punta de los pies, pues entonces las piernas no podrían doblarse ni estirarse. Por ello el Meru no, va más abajo del Múla (Múládhára). El significado del pasaje del Nígama-tattva-sára se aclara si leemos Páda con el sentido de "pierna" y no, de "pie". "El comienzo del pada" (Pad ádhi) significaría entonces "donde empiezan las piernas". El sentido sería que el hueso que controla todo el cuerpo, desde los pies hasta la cabeza, es el Merudanda, que parece una vara (o cayado), y empieza desde el pene, dos dedos por encima del Múla-kanda. El Bhúta-suddhi-Tantra dice: "Dentro de él y dos dedos encima de él están Vairá y Citriní."

[48] Deví Kundaliní; *vide ante.*

[49] Su boca se apróximó al Brahma-randhra. El locativo es aquí Sárníve saptamí, es decir, locativo en el sentido de proximidad. El Susumná no llega realmente al Brahma-randhra, sino que se acerca a éste, terminando cerca del loto de doce pétalos. *Cf.* verso nº 1, Páduká-Pañcaka

[50] "Madre", un título de la Deví.

[51] Pádádi, literalmente: que empieza desde el pádá; *vide post.*

VERSO Nº 2

Tanmadhye Citriní sá pranavavilásitá yoginám yogagamyá
lútátantúpameyá sakalasarasiján merumadhyántarasthán.
Bhittva dedipyate tad-grathana-racanayá suddha-bodha-svarúpá
tanamadhye brahmánadi haramukha-kuharadádi-devántarátmá.

Dentro de ella [52] está Citriní, que es brillante con el lustre del Pranava [53] y asequible en el Yoga por parte de los Yogís. Ella (Citrirú) es sutil como telaraña, y atraviesa todos los Lotos ubicados dentro del espinazo, y es pura inteligencia.[54] Ella (Citriní) es bella en razón de estos (Lotos) enhebrados en ella. Dentro de ella (Citriní) está el Brahmanádí,[55] que se extiende desde el orificio de la boca de Hara [56] hasta el sitio más allá, donde está Adi-deva.[57]

Comentario

"Dentro de Ella" (Tanmadhye) —i.e., dentro del Vairá.

"Brillante con el lustre del Pranava" (Pranava-vilásitá). Ella absorbe el carácter luminoso del Pranava en el Ajñá-cakra cuando lo atraviesa. *Cf.* verso nº 37, *vide post.*

"Como telaraña" (Lútá-tantúpameyá). Ella es fina como telaraña. *"Ella*

atraviesa todos los Lotos", etc. Ella atraviesa el pericarpio de los seis Lotos, y brilla corno una sarta de gemas.

Hay un pasaje citado como del cuarto Kanda del Kalpa-Sútra, y se explica que significa: "En el canal hueco dentro de la Citriní están los seis Lotos y, en los pétalos de éstos, la Mahádeví-Bhujangí se desplazan (*sic*) en derredor (Viharanti)."

Pero este texto parece incorrecto pues presenta un verbo en plural para Bhujángí " que está en singular. Pero si se dice que es la

[52] Es decir, dentro del Vajrá, que está, a su vez, dentro del Susumná.

[53] El Mantra "Om".

[54] Suddha-bodha-svarúpá. De ella derivan el Jñána los que son puros (Samkara).

[55] El Brahma-nádí no es un Nádí separado de Citriní, sino el canal en el último.

[56] Siva- aquí el Svayambhú-Línga.

[57] El Para-Bindu; *v. ib.* El Brahma-nádí hasta la proximidad del Adi-deva pero no hasta éste.

[58] Literalmente: "Serpiente", un nombre de la Kundaliní.

palabra de Siva, y que el plural se emplea como singular, entonces debería entenderse que el locativo de la frase "En el canal dentro de la Citriní" se emplea como instrumento, y el significado correcto del pasaje sería en ese caso "que Bhujangí recorre el canal dentro de Citriní. Y al pasar en su movimeinto ascendente, atraviesa los Cakras y se desplaza en los pétalos de los Cakras." O también puede significar "que Bhujangí pasa por el hueco de la Citriní, y se desplaza sobre los pétalos de los seis Lotos dentro de Susumná, y al fin se dirige al Sahasrára."

Por la autoridad precedente no ha de sacarse en conclusión que los seis Lotos estén en el hueco de Citriní." [59]

"Dentro de Ella" (Tan-madhye). — Dentro de Citriní está Brahmanádí. La palabra Nádi significa aquí un canal (Vivara). Deriva de la raíz "Náda" (Náda gatau), movimiento. La palabra Brahma-nádí significa el canal por el cual la Kundaliní va desde el Múládhára hasta el lugar de Parama-Siva. Kundaliní es una forma del Sabda-Brahman. [60] Por esto es cierto que el interior de Citriní es hueco y que, dentro de ella, no hay otro Nádí.

"El orificio de la boca de Hara" (Hara-mukha-kuhara). — El orificio en la parte superior del Svayambhú-Linga, en el Múládhára. Adi-deva es el Bindu supremo en el pericarpio del Loto de mil pétalos.

El resto del verso no requiere explicación. [61]

[59] Visvanátha, citanºdo al Máyá-Tantra, dice que los seis lotos en total están anexos al Citriní (Citriní-grathitam).

[60] Sabda-Brahma-rúpá Kundaliní. El Sabda-brahman (véase Introducción) es el Caitanya en todos los seres.

[61] Samkara lee este verso de una forma ligeramente modificada, pero el significado es prácticamente el mismo; las modificaciones son sólo de carácter verbal.

VERSO Nº 3

Vidyanmálá-vilásá munimanasilasat-tantu-rúpa susúksmá
suddhainánaprabodhá sakala-sukha-mayí suddha-bodha-svábhavá.
Brahma-dváram todásye pravilasati sudhádháragamya-pradesam
granthi-sthánam tadetat vadanamiti susi nákhyá-nadyá lapanti.

Ella [62] es bella como una cadena centelleante y fina como una fibra (de loto), y brilla en las mentes de los sabios. Ella es extremadamente sutil, la despertadora del conocimiento puro; la corporización de toda Bienaventuranza, cuya verdadera naturaleza es la Consciencia pura [63] El Brahma-dvára [64] brilla en su boca. Este lugar está en la entrada a la región rociada por la ambrosía, y es llamado el Nudo, como asimismo la boca de Susumná.

Comentario

Ella es más descripta en este Sloka:

"Fina como una fibra (de loto) y *brilla"* (Lasat-tantu-rúpá). – i.e., Ella es luminosa, aunºue fina como la fibra del tallo del loto; ella brilla debido a la presencia de la Kundaliní.

"Corporización de toda bienaventuranza" (Sakala-sukba-mayí).— Sukha se emplea aquí como el equivalente de Ananda, que significa la Bienaventuranza Espiritual. Ella es la fuente de toda Bienaventuranza. [65]

"Cuya verdadera naturaleza es la consciencia pura" (Suddha-bodha-svabhává). — Suddha-bodha es Tattva-jñána, Ella cuya Naturaleza [66] es la Conciencia pura.

[62] Es decir, Citriní, cuyo interior se llama el Bráhma-nádí.

[63] Suddha-bodha-svabhává.

[64] Véase el Comentario.

[65] Porque, según Visvanátha, Ella deja caer el néctar, y por ello contiene toda clase de bienaventuranza. Samkara dice que esto puede también interpretarse así: "Es bienaventurado para todos".

[66] Kálícarana interpreta que Sva-bhává significa la propia naturaleza. Samkara interpreta que la palabra significa el Jñána que es Paramátmá o en otras palabras, el Jñána divino o espiritual. Según Samkara, se deber leer: suddha-bháva-svabhhvá.

"Brahma-dvaram" [67] es la entrada y salida de Kundaliní en su ingreso y salida de Siva.

"Su *boca"* (Tadásye) – la boca de Brahma-nádí, el orificio en la boca de Hara.

"Este lugar" (Tadetat) – i.e., el lugar próximo a la entrada.

'La entrada a la región rociada por la ambrosía" (Sudliá-dhára-gamyapradesam). — La región que es rociada por la ambrosía (Sudhá) que fluye de la unión [68] de Parama-Siva y Sakti, y que se alcanza con la ayuda de Siva y Sakti, que moran en el Múládhára.

"Nudo" (Granthi-sthánam). — El lugar de la unión de Susumná y Kanda.[69]

"Es llamado" — es decir, por los versados en los Agamas.

[67] Puerta de Brahman.

[68] Sámarasya, término que se aplica corrientemente a la unión sexual (Strí- pum-yogát yat saukyam tat sámarasyam), utilizado aquí y en otras partes simbólicamente, por supuesto.

[69] La raíz de todos los Nádís; véase verso nº 1, *ante*.

VERSO N° 4

Athádhárapadma susumnákhya-lagnam
dhváladho gudordhvam catuh-sona-patram.
Adhovaktramudyat-suvarnábhavarnaih
vakarádisántair yutam-varnaih.

Ahora llegamos al Loto Adhára.[70] Está anexo a la boca del Susumná, y está ubicado debajo de los genitales y encima del ano. Tiene cuatro pétalos de matiz carmesí. Su cabeza (boca) pende hacia abajo. En sus pétalos están las cuatro letras de Va a Sa, del brillante color del oro.

Comentario

Tras describir los Nádís, el autor describe detalladamente al Múládhára-Cakra en nueve versos que comienzan con el presente.

"Está anexo a la boca de la Susumná" (Susumnákhvalainarn). —Los pétalos [71] están en los cuatro lados del, lugar donde se encuentran el Kanda [72] y el Susumná.

"Debajo de los genitales y *encima del ano"* (Dhvajádho-gudorddhvam). — Desde debajo de la base de los genitales hasta el Susumná.

Cuatro pétalos de matiz carmesí (Catuh-sona-patram). — Los cuatro pétalos son de color rojo. Sona es el color carmesí del loto rojo.

"En sus pétalos están las cuatro letras desde Va a Sa" (Vakárádisántairyutam veda [73] varnaih). — Las cuatro letras son Va, Sa (palatal), Sa (cerebral) y Sa.[74] En cada uno de los pétalos de los seis Lotos ha de meditarse sobre las letras del alfabeto, dando vuelta en círculo desde la derecha (Daksinávartena). *Cf.* Vivasára-Tantra: "Los pétalos de los Lotos se

sabe que contienen las letras del alfabeto, y ha de meditarse como si estuviesen escritas en un círculo, de derecha a izquierda."

[70] Es decir, Múládhára-Cakra, denominado así por estar en la raíz de los seis Cakras; véase por tanto el verso nº 11, *post.*

[71] Véase Introducción.

[72] Véase pág... — *ante.*

[73] Veda-varna: Veda significa "cuatro". Hay cuatro Vedas, y los eruditos a veces emplean la palabra Veda para significar cuatro, esto es, la cantidad de Vedas.

[74] Véase Introducción.

VERSO Nº 5

Amusmin dharáyas-catuskona-cakram
samudhbhási súlástakairavritam tat.
Lasat pítá-varnam tadit-komalángam
tadante samáste dharáyáh svabíjam

En este (Loto) está la región (Cakra) cuadrada de Prithiví [75] rodeada por echo lanzas brillantes.[76] Es decir de color amarillo brillante [77] y bello como un relámpago, y asimismo es el Bíja del Dhará [78] que está dentro

Comentario

En el percirapio de este Loto está la región cuadrada, Prithiví, que ángulos descripta detalladamente. En los cuatro lados y los cuatro ángulos del cuadrado hay ocho lanzas brillantes. La región es de color amarillo.

Cf. “Oh Tú de dulce palabra, en el Múládhára está la región de cuatro ángulos del Dhará, de color amarillo y rodeada por ocho lanzas (Súla) similares a Kulácalas."

Algunos interpretan que Kulácala significa el seno de una mujer. Según esta opinión, las puntas de estas lanzas tienen forma de senos de mujer. Otras entienden por esta expresión las siete Montañas Kula.[79]

Cf. Nirvána-Tantra: "Oh Deví, las siete Montañas Kula —a saber, Nílácala, Mandara, Candra-sekhara, Himálaya, Suvela, Malaya y Suparvata— moran en los cuatro ángulos." Según esta noción, las ocho lanzas semejan las siete Montañas Kula de la Tierra.

"Dentro de ella" (Tad-ante). — Dentro de la región de Prithiví (Dhará mandala) está el Bija de la Tierra — a saber, "Lam”. Este Bija

[75] Elemento Tierra, que es el de este Cakra. La forma de este tattva cuadrado.

[76] Los Asta-súla se dirigen hacia los ocho puntos de la brújula.

[77] El color del elemento Tierra que preside en este Cakra. Cada manifiesta la forma, el color y la acción de su vibración particular.

[78] Es decir, el Bíja de Prithiví, el Tattva de tierra o "Lam". Véase Introducción.

[79] Mahendro Malayah Sahyah Suktimán Riksaparvatah.
Vindhyas ca Pariqyátras ca saptaite kulaparvatáh.

(Citado en el Sabda-stoma-mahá-nidhi). Algunos leen Páriyátrah en lugar de Páripátrah. Samkara dice que aquí están las lanzas porque el Cakra es habitado por Dákiní que es una de las grandes Bhairavís.

es también de color amarillo. La frase "color amarillo brillante" (Lasat-pita-varnam) también describe al Bíja. Así se ha dicho:

"Dentro está el Aindra-Bíja (Bíja de Indra),[80] de color amarillo, dotado de cuatro brazos, blandiendo el trueno en una mano, poderoso [81] y sentado sobre el elefante Airávata." [82]

[80] El Bija del Indra y el Bíja de la Tierra son lo mismo.

[81] Máhá-báhu, "dotado de brazos grandes y largos" —signo de valor. *Cf.* Ajánu-lambita-báhu (brazos que llegan hasta las rodillas).

[82] El elefante de Indra. Este y otros animales representados en los Cakras denotan las cualidades del Tattva y los Vehículos (Váhana) del Devata allí ubicado. Véase la Introducción.

VERSO Nº 6

Cuturbáhu-bhúsam gajendrádhi-rúdham
talanke navínsrka-tuiya-prakásah.
Sisuh sristikárí lasadveda-báhuh
mukhámbhojalaksmih-caturbhágabhedah.

Ornamentado con cuatro brazos[83] y montado en el Rey de los Elefantes,[84] El lleva en Su regazo[85] al niño Creador, resplandeciente como el joven Sol, que tiene cuatro brazos refulgentes, y del cual la riqueza del rostro de loto es cuádruples. [86]

Comentario

Este es el Dhyána del Dhará-Bíja. El Bíja de Dhará o Prithiví es idéntico al de Indra.

"En su regazo" (Tad-anke). — I.e., en el regazo de Dhará-Bíja. El sentido de este verso es que el Creador Brahmá mora en el regazo de Dhará-Bíja. Con "anka" (regazo) ha de entenderse el espacio dentro, del Bindu o Dhará-Bíja. *Cf.* "En el Múládhára está el Dhará-Bíja, y en su Bindu mora Brahmá, la imagen de un Niño, y Rey de los Inmortales,[87] está montada sobre un Elefante."

Se aduce que el anterior pasaje citado significa "el Rey de los Inmortales está en el regazo de Dhará-Bíja". Pero según nuestra opinión, como el Dhará-Bíja y el Indra Bíja son lo mismo, aquí se habla de su identidad; pues también se expresa: "las letras del Mantra son el Devatá; el Devatá está en forma de Mantra (Mantra-rúpini) ".

Asimismo *Cf.* Nirvana-Tantra: "Oh bello, el Indra Bíja está debajo de los genitales. La morada perfectísima y bellísima del Brahmá está arriba de Náda, y allí mora Brahmá, el Creador,[88] el Señor de las criaturas." [89]

[83] Estas dos frases adjetivas califican al Dhára-Bíja.
[84] Airávata.
[85] Es decir, el Bindu del Bija (Dhára) o "Lara". Esto se explica *post.*
[86] Brahmá es representado con cuatro cabezas.
[87] I.e.: Indra-Deva.
[88] Sristi-kartá.
[89] Praja-pati.

243

Con el "arriba de Náda- de este pasaje debemos entender que la morada de Brahmá está dentro del Bindu que está arriba de Náda. Algunos leen "a la izquierda de los genitales" y por ende hay una diferencia de opinión. El Sáradá dice que los Adháras son varios según opiniones diferentes.

"Cuatro brazos refulgentes" (Lasad-veda [90]-báhu). — Algunos interpretan que la palabra sánscrita compuesta significa "en cuyos brazos brillan los cuatro Vedas, Sáma y otros", juzgando de esa manera a Brahmá como dotado solamente de dos brazos. Pero Brahmá en ninguna parte es descripto como sosteniendo los Vedas en sus manos, y por el pasaje siguiente del Bhúta-suddhi-Tantra resulta claro que ha de meditarse en él como dotado de cuatro brazos.

"Has de saber, oh Sivé, que en su regazo está el Brahmá niño," de cuatro brazos y de color rojo, que tiene cuatro rostros y está sentado sobre el dorso de un cisne".[92]

"Del cual la riqueza del rostro de loto es cuádruple" (Mukhámbhojalaksmíh catur-bhága-bhedah). — Con esto ha de entenderse que Brahmá tiene cuatro rostros.

Algunos leen este pasaje como "Catur-bhágaveda"; leído de esta manera, el significado es prácticamente el mismo. Si el texto sánscrito se lee "Mukhámbhoja-laksmí-catur-bhágaveda", el significado sería "Los cuatro Vedas diferentes acrecientan la belleza de sus rostros de loto" [93]

En contraposición al criterio de que Brahmá sostiene en sus brazos los cuadro Vedas, el Visva-sára-Tantra, en el Bráhmí-dhyária, dice: "Medita en Bráhmí (Sakti) como de color rojo y ataviada con la piel ,del antílope negro, y como sosteniendo el báculo,[94] una calabaza,[95] y ,el rosario de cuentas Rudráksa,[96] y efectuando el gesto que disipa el temor" [97] y en Saptasatí-Stotra [98] se ha dicho que habrá de meditarse en Siva y Sakti como en posesión de las mismas armas.

Asimismo *Cf.* Yámala: "Ha de meditarse en Adi-Múrti [99] como haciendo gestos que disipen el temor y concedan dones,[100] como así-

[90] Veda se emplea para significar cuatro; hay cuatro Vedas.

[91] I.e.: Hiranya-garbha.

[92] Hamsa, o, como dicen algunos, ganso o flamenco. Véase "La Guirnalda de las Letras" *(Garland of Letters),* de Woodroffe, pág. 183.

[93] Se hace alusión a la creencia de que los cuatro Vedas salieron de las cuatro bocas de Brahmá.

[94] Danda.

[95] Kamandalu.

[96] Aksa-sútra.

[97] Es decir, el Abhaya-mudrá. Se alza la mano. exhibiéndose la palma al espectador. Se juntan los cuatro dedos, y el pulgar cruza la palma hasta el cuarto dedo.

[98] Márkandeya-Candí.

[99] Bráhmí-Sakti.

[100] Es decir, el Varada-mudrá; la mano se mantiene en la misma posición de nota nº 4, pero con la palma horizontal en vez de vertical.

mismo sosteniendo el Kundiká [101] y el rosario de cuentas Rudráksa, y adornada con fino ornamento".

Este es el modo en que ha de meditarse en Ella. El resto no requiere explicación.

[101] Kamandalu: vaso en forma de calabaza, con un asa en la parte superior, usado generalmente por los ascetas para llevar agua.

VERSO Nº 7

Vasedatra deví ca dákinyabhikhyá
lasadveda bá-hújjvalá rakta-netrá
Samánoditáneka-súrya-prakásá
prakásam vahantí sadá suddha-buddheh.

Aquí mora la llamada Deví Dákiní; [102] sus cuatro brazos brillan con belleza, y sus ojos son de color rojo brillante. Ella resplandece como el fulgor de muchos Soles que surgen al mismo tiempo.[103] Ella es la transportadora de la revelación de la Inteligencia [104] siempre pura.

Comentario

En este Sloka el autor habla de la presencia de Dákiní-Sakti en el Adhára-Padma. El sentido de este verso es que en este Loto mora la Deví Dákiní.

"Ella es, la Transportadora de la revelación de la Inteligencia siempre pura" [105] (Prakásam vahantí sadá-suddba-buddheh). — Es decir, ella, Dákiní-Sakti, capacita al Yogí para adquirir conocimiento del Tattva (Tattva-Jñána). Al meditarse en ella, lo cual es parte de la práctica yóguica, se adquiere el Tattva-Jñána. Esta Deví es la Divinidad que gobierna esta región.

Cf. "La boca [106] (el loto) tiene las letras Va, Sa (palatal), Sa (lingual) y Sa, y es presidida por la Dákiní."

"Dákiní, Rákiní, Kákiní y Lákiní, como asimismo Sákimí y Hákiní, son las reinas de los seis Lotos respectivos." [107] En otra parte el Dhyána de Dákiní se presenta as: "Medita en ella, la Dákiní roja, de ojos rojos, que está en el Múládhára, y agita el terror en el corazón

[102] Dákiní y otras Saktis de esta clase son llamadas en algunos Tantras las Reinas de los Cakras, y en otros, sus porteras.

[103] Es decir, según Vivanátha, ella es muy roja.

[104] Suddha-buddhi, i.e., Tattva-Jñána.

[105] Si el vocablo "sadá" se lee separado de "suddha-buddhi" se convierte, en adverbio calificativo de "vahantí"; entonces el pasaje significaría "ella siempre lleva la revelación del Conocimiento Divino".

[106] Vaktra. Este es posiblemente un error del transcriptos, por "Padma" = loto.

[107] El Sáktánanda-taranginí las ubica en diferente orden. Véase la edición do P.K. Sástrí, pág. 75.

de los Pasus,[108] la que blande en sus dos manos derechas la Lanza [109] y el Khatvánga,[110] y en sus dos manos izquierdas la Espada[111] y una copa de beber llena de vino. Ella es de temperamento feroz y muestra sus dientes feroces. Ella aplasta a toda la hueste de los enemigos. Ella es de cuerpo grueso, y es afecta al Páyasánna.[112] Así han de meditar en ella quienes deseen la inmortalidad." En otra parte se la describe como "brillante con un Tilaka [113] de bermellón, sus ojos adornados con colirio, vestida de negro (con piel de antílope) y ornamentada con joyas variadas", etc.

De acuerdo a la autoridad del pasaje anterior, correspondiente a un Dhyána de Dákiní, ha de meditarse en ella como vestida con piel de antílope negro.

En los Devas Brahmá y otros ha de meditarse como si estuviesen con sus rostros hacia abajo o hacia arriba según la estructura mental (Bháva) del

Sádhaka.

El Sáktánanda-tarangini [114] cita lo siguiente del Máyá-Tantra:

"Párvatí preguntó: ¿Cómo pueden estar en los Lotos quienes tienen sus cabezas inclinadas hacia abajo?

"Mahádeva dijo: Los Lotos, oh Deví, tienen sus cabezas en diferentes direcciones. En la vida de la acción [115], ha de pensarse en ellos como teniendo sus cabezas hacia abajo, pero en el sendero de la renunciación [116] ha de meditarse en ellos, siempre, como teniendo sus cabezas vueltas hacia arriba."

El resto es claro.

[108] El iniluminado. Véase "Introducción al Tantra Sástra".

[109] Súla.

[110] Un cayado (báculo) que remata en una calavera.

[111] Khadga, especie de espada usada en el sacrificio de animales. Algunos leen Kheta.

[112] Especie de budín lácteo que se prepara con arroz hervido en leche, con *ghí* y azúcar.

[113] Aquí es la marca que la mujer lleva entre las cejas para demostrar que su marido vive; se trata de una señal auspiciosa. El Saubhágaratnákara dice que Dákiní mora en Tvak-Dhátu.

[114] Capítulo IV; edición de Prasanna Kumára-Sástrí, págs. 78 y 79. El pasaje es citado en el texto de manera incompleta.

[115] Pravritti-márga; el sendero de salida para distinguirlo del Nivrittimárga, el sendero de retorno al Para-brahman.

[116] Nivritti-márga.

VERSO Nº 8

Vajrákhyá viaktradese viasati satatam karniká-madhyasamstham
konam tat traipurákhyam tadidiva vilasat-komalam kámarúpam
Kandarpo náma vayur nivasati satatam tasya madhye samantát
jíveso bandhu-jíva-prakaramabhi-hasan kotisúrya-prákasah.

Cerca de la boca del Nádi llamado Vajrá, y en el pericarpio (del Loto Adhára), briba constantemente el triángulo bellamente luminoso y suave, similar al relámpago, que es Kárnarúpa,[117] y se conoce como Traipura.[118] Allí está siempre y por doquier el Váyu llamado Kandarpa,[119] que es de color más profundo que la flor Bandhujíva, [120] y es el Señor de los Señores y resplandeciente como diez millones de soles.

Comentario

En este Sloka es descripto el triángulo en el pericarpio del Múla-Cakra.

"Cerca de la boca del Nádí llamado Vajrá" (Vairákhyá-viaktradese). —

La boca del Vajrá está dos dedos arriba de la del Susumná, y debajo de la base de los genitales.

"El triángulo conocido como Traipura" (Trikonam traipurákhyam). —El triángulo es llamado así debido a la presencia de la Deví Tripera dentro de la Ka que está dentro del triángulo, y la letra Ka es la letra principal del Káma-bíja.[121]

Cf. Sáktánanda-tarancini: [122] "Dentro mora la Deví Sundarí,[123] la Paradevatá."

[117] Véase Comentario, *post.*

[118] Este triángulo, dice Visvanátha, citado en Gautamíya-Tantra, es Icchá-Jñána-Kriyátmaka, es decir, los poderes de la Voluntad, el Conocimiento y la Acción. Véase la Introducción.

[119] Forma de Apána-Váyu. Kandarpa es un nombre de Káma, el Deva del Amor.

[120] *Pentapoeeles*

[121] Es decir, el Mantra "Klín"; en el Tantrarája, Siva, al hablar a la Deví, dice: "La letra Ka es Tu forma". El Nitya-pújá-paddati, pág. 80, menciona a este respecto "Kam", el Bíja de Káminí.

[122] Al tratar sobre el Kakára-tattva, pág. 165, edición de Prasanna-Kumára-Sástrí.

[123] Sundari —i.e., Tripura-sundarí, un nombre de la Deví. Véase el Tantra-rája ("Textos Tántricos" —*Tantrik Texts,* VIII, Caps. 4-6).

"Suave" (Komala), i.e., aceitosa y suave.

"Káma-rúpa" [124]: aquello por lo cual se hace sentir a Káma, i.e., es el Madanágárátmaka.[125]

Cf. "El triángulo ha de conocerse como la encantadora Sakti-pítha".

Este triángulo está encima del Dhará-bíja. *Cf.* El SammohanaTantra, hablando del Dhará-bíja "Arriba de él (Dhará-bíja) están las tres líneas —Vámá, Jyestá y Raudrí."

"Kandarpa". Aquí se habla de la presencia del Kandarpaváyu en el Trikona. Está *por doquier* (samantát), es decir, se extiende por todo el triángulo.

"Señor de, los Seres" (Jívesa). — Se llama así porque la continuación de la vida depende de Káma o Kandarpa.

Se dice que "En la región del Kanda (corazón) mora Prána; y Apána mora en la región del ano." El aire de la región del ano es Apána, y de manera acorde el Kandarpa-Váyu es una parte del ApánaVáyu.[126] Asimismo se dice que [127] "Apána tira de Prána, y Prána tira de Apána, así como un halcón sujeto por una cuerda es tirado hacia atrás nuevamente cuando se vuela; estos dos, por su inconcordancia, se impiden mutuamente, abandonar el cuerpo, mas cuando están de acuerdo, lo abandonan."

Los dos Váyus, Prána y Apána, siguen diferentes rumbos, tirando uno del otro; por tanto, ninguno de ellos puede abandonar al cuerpo, salvo cuando están de acuerdo, es decir, cuando siguen la misma dirección; entonces abandonan el cuerpo. El Kandarpa-Váyu, al ser una parte del Apána también tira del Prána-Váyu, e impide que éste escape del cuerpo; de ahí que el Kandarpa-Váyu es el Señor de la Vida.

En el verso nº 10 el autor describe a Kundaliní como "La que mantiene todas las cosas del mundo mediante Inspiración y Expiración." [128] El mismo autor ha dicho que Prána y Apána son los mantenedores del ser animado.

[124] Samkára define esto como "la corporación del deseo del devoto" (Bhak-tábhílása-svarúpam).

[125] Cámara de Madana (Deva del Amor): el Yoni.

[126] Aquí Váyu es un nombre de una manifestación del Prána; las cinco más importantes de esas manifestaciones son: Prána, Apána, Samána, Vyána y Udána. Véase Introducción.

[127] Este es un pasaje repetido a menudo (Sáktánanda, pág. 5).

[128] El aliento aspirado y expirado es Hamsah.

VERSO Nº 9

Tanmadhye lingarúpí Bruta-kanaka-kalá-komalah pascimásyah
jñána dhyánaprakásah prathamakisalayárarúpah svayambhuh
Vidyutpúrinéndubimba-prakara-karacaya-snigdha-samtánahasí
kásívási vilásí vilasati saridávartarúpaprakárah.

Dentro de él (el triángulo) está Svayambhu. [129] en Su forma de Linga, [130] bello como oro fundido, con Su cabeza hacia abajo. El es revelado por el Conocimiento [131] y la Meditación; [132] y tiene forma y color de hoja nueva. Tal como hechizan los fríos rayos del relámpago y de la luna llena, de igual modo hechiza Su belleza. El Deva que reside felizmente aquí como en Kásí tiene formas similares a la de un remolino.[133]

Comentario

En este verso el autor habla de la presencia del Svayambhu-Linga en el triángulo.

"Svayambhu en su forma de Linga" (Linga-rúpi-svayambhu). — i.e., aquí mora el Siva-Linga cuyo nombre es Svayambhu.

"Bello como oro fundido" (Druta-kanaka-kalá-komala) — Su cuerpo tiene el suave fulgor del oro derretido.

"Su *cabeza hacia abajo"* (Pascimásya). — *Cf.* Káli-kulámrita: "Allí está ubicado el gran Linga Svayambhu, que es siempre beatífico, su cabeza hacia abajo, activo cuando es movido por el Káma-Bíja."

"Revelado por el Conocimiento y *la Meditación"* (Jñána-dhyána-prakása). — Cuya existencia la captamos mediante el Conocimiento (Jñána) y la Meditación (Dhyána). Mediante el Jñána comprendemos lo sin atributos y mediante el Dhyána la plenitud de atributos (del Brahman). Tal es el

Svayambhú.

"Forma y color de hojas nuevas" (Prathama-kisalayá-kára-rúpa) — Con esto se transmite la idea de que la forma del Svayambhú-Linga

[129] "Auto-originado", "auto-existente" el Siva-Linga de ese nombre.
[130] Como el falo humano.
[131] Jñána.
[132] Dhyána.
[133] Esto se refiero a una depresión en la parte superior del Linga.

es ahusada, como la de un pimpollo sin abrir. Como el pistilo dentro de la flor Campaka, es ancho en el fondo y se ahúsa en su externo terminal; esto también demuestra que el Svayambhu-Linga es de color azul-verde (Syama).

*Cf. Sáktánanda-tarangini: "*Oh Mahesáni, medita dentro de él (el triángulo en el Svayambhu-Linga, que sostiene su cabeza, con la abertura de ésta hacia abajo —el Siva bello y azul-verde (Sivam Syámala-sundaram."

En el Yámala existe el siguiente pasaje: "Medita sobre el triángulo celestial bellísimo (Trikona) en el Múladhára; dentro de sus tres líneas está Kundalí, hechizadora como diez millones de relámpagos en las nubes de color azul oscuro.[134] "

Este pasaje, que describe a Kundalí como "un relámpago en las nubes de color azul oscuro", va a demostrar que el Svayambhu-Linga es también azul. Pero Níla (azul) y Syáma (verde oscuro) pertenecen a la misma categoría, y de ahí que no haya contradicción.

"Tal como hechizan los fríos rayos del relámpago y *de la luna llena, de igual modo hechiza* Su *belleza"* (Vidyut-púrnéndu-bimba-prakarakara-caya-snigdha-samtána-hási)[135]. — Tal como la fuerte luz de la luna y del relámpago no emite calor, de igual modo es la luz que emana del Svayambhu-Linga, que es fría y agradable y procura placidez al corazón de los hombres.

"El Deva que reside felizmente aquí como en Kási"[136] (Kásí-vási-vilásí). Kásí es el lugar sagrado de Siva; Su morada favorita. Con estos dos adjetivos se implica que el Svayambhu del Loto Adhára es feliz pues El está en Su forma de Visvesvara en Kásí, y se complace al estar allí como en Kásí. "Vilásí" puede significar también "amoroso" pues se dijo antes "movido por Káma-Bíja". Vilásí señala a Su Señor del Universo. [137]

"Como un remolino" (Sarid-ávarta-rúpa-prakára). — El agua arremolinada de su borde exterior crea una depresión en el medio y su centro es elevado en forma de concha.[138]

Este Svayambhu está ubicado sobre el Káma-bíja. Se ha dicho esto en el Kálí-Kulámrita: "Rodeado por las filamentos del loto, está el Sringáta [139] y sobre éste está el bello Mayá-Linga Svayambhu, con una apertura en la parte superior, siempre feliz, manteniendo su cabeza hacia abajo, y activo cuando es movido por el Káma-bíja.

[134] Níla.
[135] Visvanátba lee Rasa en lugar de Kara (rayo), es decir, el néctar que fluye de la Luna.

[136] Benarés o Váránasí.
[137] El Universo es Su Vilása o Líla.
[138] Samkara dice que se lo describe así debido a su agitado movimiento.
[139] La triangular sede piramidal de Kámá

En otra parte está lo siguiente: "En el pericarpio está la antedicha Dákiní y el triángulo (Trikona) dentro del cual hay una pequeña abertura y el rojo Káma-bíja. Está también el Svayambhu-Linga, con su cabeza hacia abajo y de matiz rojizo". Sin embargo, esta es una concepción diferente.

VERSOS N° 10 y 11 [140]

Tayordhve bisatantu sodara-iasat súksmá jaganmohini
brahmadváramukham mukhena mudhuram samchadayanti samchadayantí svayam
Sankhávarta nibhá navína capalámála vilásáspadá
suptásarpasamá svoparo lasát sárdha-trivrittákritih
Kújantí kulakundalí ca madhuram mattalimálá-sphutam
vácám komalakávya-bandharacaná bhedátibheda-kramaih
Svásocchvása-vihañjanena jagatám jívo yayá dháryate
sá múlámbuja gahvare vilasati proddáma-díptávalih.

Sobre él [141] brilla la Kundaliní dormida, fina como la fibra del tallo del loto. Ella es la desconcertadora del mundo,[142] que cubre gentilmente la boca del Brahma-dvára, [143] con la Suya propia. Como la espiral de la concha, Su forma brillante, parecida a la de una serpiente, da tres vueltas y media en torno a Siva,[144] y Su fulgor es como el de un fuerte destello de un relámpago fuerte y joven. Su dulce murmullo es como el indistinto zumbido de enjambres de abejas locas de amor.[145] Ella produce la poesía y el Bandha [146] melodiosos y todas las demás composiciones en prosa o verso, en secuencia o de otro modo,[147] en Samskrita, Prákrita y otros idiomas. Ella es la que mantiene a todos los seres del mundo por medio de la inspiración y la expiración,[148] y brilla en la cavidad del Loto raíz (múla), como una cadena de luces brillantes.

[140] Sámkara, a diferencia de Kálícarana, anotó los dos versos por separado.

[141] Svayambhu-Linga, es decir, en torno de Este con su cuerpo y encima de Este con Su cabeza.

[142] Kundaliní es la Sakti por la que existe el mundo máyico en reposo. En el Kúrma-Purána, Siva dice: "Esta Sakti Suprema está en mí, y es el Mismo Brahman. Esta Máyá es cara para mí, y por ella el mundo se asombra". De ahí que la Deví sea llamada Sarvamohiní (que asombra a todos) en el Lalitá.

[143] Véase Comentario.

[144] Sivopari.

[145] Visvanátha dice que Ella crea este sonido al despertar. Según Samkara, esto indica el estado Vaikharí de Kundaliní.

[146] Es una clase de composición literaria en la que el verso se ordena a modo de diagrama o cuadro.

[147] Bheda-krama y Ati-bheda-krama.

[148] Visvanátha cita a Daksinámurtí diciendo que durante el día y la noche el hombre aspira y espira 21.600 veces, tomando la espiración y la aspiración como una sola unidad. Véase Introducción.

Comentario

En estos dos versos el autor habla de la presencia de Kundaliní-Sakti en el Svayambhu-Linga. Es la Deví Kundaliní quien mantiene la existencia de los seres individuales (Jivá, Jívátmá) mediante las funciones de inspiración y expiración. Los ubica en cuerpos individuales; Ella produce el sonido zumbante parecido al de un enjambre de abejas, y es la fuente de la Palabra, y Ella, como se describe después, mora en la cavidad triangular del pericarpio del Loto, Múládhára que reposa sobre el Svayambhu-Linga.

"Brilla fina como las fibras del tallo del loto" (Bisa-tantu-sodara-lasatsúksmá) — i.e., Ella es fina como la fibra del tallo del loto.

"Desconcertadora del mundo" (Jagan-mohiní) — i.e., Ella es Máyá en este mundo.

"Gentilmente" [149] —Madhuram.

"La boca del Brahmá-dvára" (Brahma-dvára-mukha) — la cavidad en la cabeza del Svayambhu-Linga.

"Un fuerte destello de un relámpago joven" (Navína-málá-vilásás-padá). — Lit., "dotada de la riqueza de un fuerte destello de un relámpago joven". En la juventud cada cosa y persona revela las cualidades características de un estado de perfección vigorosa. De ahí que un "destello joven de un relámpago" signifique un fuerte destello.

"Ella produce la poesía melodiosa, etc." (Komala-kávya-banda-racanabhedátibheda-krama). — Esto muestra la modalidad en la que se producen las palabras. La suave música se produce mediante una combinación de palabras suaves y melodiosas que describen belleza, virtud, etc., en, todas sus modulaciones, resultantes del perfeccionamiento de la composición y de la regularidad e irregularidad en el orden de las palabras. Con *Bandha* aquí se significa la composición poética pictórica en prosa o verso, dispuesta para que semeje un loto (Padma-bandha), un caballo (Asva-bandha), etc.; y con *Ati-bheda* el autor alude a todas las palabras en Samskrita y Prákrita. Al utilizar la palabra "orden, secuencia", el autor subraya el hecho de que estas composiciones y palabras surgen en el orden prescripto en los Sástras. Kundaliní se revela en formas al azar y en formas fijas. Kundaliní produce palabras, Samskrita y Prákrita, distintas e indistintas. Ella es la fuente de la que emana todo sonido.

Cf. Sárada: [150]: "Tras la (eclosión desenvolvente) del Bindu su-

[149] Madhuram: esto se usa como objetivo, según Samkara, y significa: dulce. Dice que Ella bebe el néctar mediante el Brahma-dvára; puesto que el néctar pasa a través de éste, el Brahma-dvára es dulce.

[150] Cap. I, segunda línea del verso nº 11 y verso nº 14; los versos intermedios se omiten. Estos dicen: "Ese sonido los versados en los Agamas lo llaman

Sabda-brahman. Algunos maestros definen al Sabda-brahman significando Sab-

premo, surgió el Sonido inmanifiesto [151] (Avyakta-rava). Asumió la forma de Kundaliní en los cuerpos vivos, y se manifestó en prosa y verso con la ayuda de las letras del Alfabeto (lit., la esencia de las letras).

Con "Prosa y Verso" se significa todas las formas de la palabra.

En el Kádimata [152] se ha dicho claramente: "Mediante la acción de la Icchá-Saktí del Atma que actúa en el Prána-Váyu, se produce en el Múládhára el Náda (Sonido) excelente, llamado Pará.[153] En su movimiento ascendente es lanzado hacia arriba, abriéndose en el Svádhistliána,[154] y recibe el nombre de Pasyantí; y al elevarse otra vez suavemente, como se menciona antes, se une en el Anáhata con el Buddhi-tattva, y se denomina Madhyamá. Ascendiendo nuevamente, llega al Visuddha, en el cuello, donde se llama Vaikharí; y de allí sigue hacia la cabeza (la parte superior del cuello, el paladar, los labios y los dientes). Asimismo se esparce sobre la lengua desde la raíz hasta la punta, y hasta la punta de la nariz; y permaneciendo en el cuello, el paladar y los labios, produce, con el cuello y los labios, las letras del Alfabeto desde la A hasta la Ksa." [155]

Son innecesarias más citas.

En otra parte, Kundaliní fue descripta así: "Medita en la Devi Kundaliní, que rodea al Svayambhu-Linga, que es Syántá y sutil, que es la Creación misma,[156] en quien están la creación, la existencia y la disolución,[157] quien está más allá del universo,[158] y es la consciencia [159] misma. Piensa en Ella como en el Uno que asciende." [160]

Asimismo: "Medita en la Deví Kundaliní como tu Ista-devatá,[161]

dátha, otros (gramáticos) lo definen como Sabda; pero ninguno de ellos está en lo cierto porque Sabda y Sab-dártha son jada (cosas inconscientes). Según mi opinión, Sabda-brahman es el Caitanya de todos los seres". El Agarra del texto es Sruti; Rághava cita a Samkarácárya en el Prapañcasára, que habla de los hombres versados en el Sruti. El Caitanya es el Brahman considerado como esencia de todos los seres, es decir, Cit y Sakti, o Cit en la manifestación.

[151] Es decir, el Principio o Causa del Sonido.

[152] Tantrarája (Tomos VIII y XII, "Textos Tántricos" —*Tantrik Texts,* Cap. XXVI, versos nº 5-9.

[153] En págs. 120-122, Tomo 11, "Textos Tántricos" —*Tantrik Texts* — Visvanátha habla de Pará, Pasyantí y de las otras Saktis. La forma de Náda, dice el *Manoramá,* deberá conocerse por el Gurú. Esta Icchá-Sakti es Kalamayí.

[154] Pasyantí a veces se asocia con Mani-púra.

[155] El *Manoramá* dice que el sentido de esto es que Náda, que tiene cuatro etapas (Avasthá-catustyátmaka), después de atravesar los diferentes centros mencionados en el Texto, asume la forma de las 51 letras.

[156] Sristi-rúpá.

[157] Sristi-stithi-layátmiká.

[158] Visvátítá. Ella no sólo es inmanente sino que trasciende el universo.

[159] Jñána-rúpá.

[160] Urddhva-váhiní, pues Kundaliní asciende hasta el Sahasrára.

[161] Ista-deva-svarúpiní. El Ista-devatá es el Devatá particular del culto del Sádhaka.

255

como si estuviese siempre en forma de damisela de dieciséis años en el pleno florecimiento de su primera juventud, con senos grandes y bellamente formados, engalanada con toda clase de joyas, resplandeciente como la luna llena, de color rojo, con ojos siempre inºuietos.[162]

"Rojo (Raktá) como respecto de Sundarí", así dice el autor del Sáktánanda-tarangini. De hecho, siempre habrá de meditarse en Kundaliní como de color rojo (Raktá).[163]

Sámá (que corrientemente denota "color") aquí tiende a significar algo diferente. En todos los Tantras y en todas las colecciones tántricas Kundaliní es descripta como un relámpago. "Syáma es el nombre dado a una mujer cálida en invierno y fría en verano, y al brillo del oro derretido". [164] Esto es lo que se significa aquí, sin referencia al color. De esta manera se elimina la discrepancia aparente.

El Kankála-málini-Tantra describe a Kundaliní en el Brahmadvára y antes de traspasar los Cakras, de esta manera: "Ella, el Mismo Brahman, resplandeciente como millones de lunas que surgen al mismo tiempo, tiene cuatro brazos y tres ojos. Sus manos realizan los gestos [165] de conceder mercedes y disipar el temor, y sostienen un libro y un Víná.[166] Ella está sentada sobre un león, y al pasar a su propia morada, [167] el Pavoroso (Bhímá) asume diferentes formas."

[162] Esto señala en la mujer una naturaleza apasionada.

[163] El Sáktánanda-taranginí dice: Ha de meditarse en ella como roja sólo cuando el objeto del culto es Tripurá. El texto también puede leerse significando que "rojo" es un atributo aplicable a Srí Sundarí, es decir, la Deví Tripura-sundarí.

[164] Esta es una cita del Alamkára-Sástra (Retórica).

[165] Es decir, los Mudrás Vara y Abhaya.

[166] El instrumento musical de ese nombre.

[167] El Múládhára.

256

VERSO Nº 12

Tanmadhye paramá kalátikusalá súksmátisúksma pará
nityánanda paramparátivigalat píyúsa-dhárádhará
Brahmándádí katáhameva sakalam yadbhásayá bhásate

Dentro de él [168] reina la Pará dominante,[169] la Srí-Paramesvarí, la Despertadora del conocimiento eterno. Ella es la Kalá[170] Omnipotente que es maravillosamente diestra en crear, y es más sutil que lo sutil. Ella es el

receptáculo de aquella corriente continua de ambrosía que fluye de la Bienaventuranza Eterna. Mediante Su resplandor es que se ilumina la totalidad de este Universo y este Caldero.[171]

Comentario

Ahora habla de la Pará-Sakti parecida a un Báculo, que es como una hebra enhiesta arriba de Kundaliní, que está enroscada en torno al Svayambhu-Linga. La Srí-Paramesvarí, cuyo resplandor ilumina este Universo [172] y su caldero, mora en el Svayambhu-Linga arriba de donde Kundaliní está enroscada, y tiene el mando supremo.

"Omnipotente" (Paramá). — Ella es la Máyá que puede hacer lo imposible.[173]

"Kalá" es una forma de Náda-Sakti (Kalá Náda-sakti-rúpá); y está separada de Kundaliní.[174]

[168] El Svayambhu-Linga, en torno al cual se enrosca Kundalí.

[169] Según Samkara, Pará está en Kundaliní. Brahmání la llama Visvanátha, quien cita el Svacehanda-sarngraha. En Kundaliní está el estado Pará del Sabda.

[170] *Vide post.*

[171] Katátha, es decir, el yo inferior del Brahmánda, y como tal, de forma de Caldero.

[172] Brahmánda —huevo de Brahmá.

[173] El Deví-Purána (Cap. XLV), al hablar de este poder del Supremo, dice:

Vicitra-káryakárana cintitáti-phalapradá,
Svapnendrajálaval-loke máyá tena prakírtitá.

Paramá puede significar también Parara míyate anayá iti Paramá, i.e. Aquella por la que el Supremo "es medido", en al sentido (pues el Supremo es inconmensurable) que ella es una con el Supremo, que es actividad formativa. Véase Introducción. Visvanáthá, al citar un Tantra no denominado, dice que esta Máyá está dentro de Kundaliní, y que este Paramá es Paramátmasvarúpá.

[174] Ktindalinvabheda-saríriní.

El Sáktánanda-taranginí dice: "Kalá es Kundaliní y Ella, Siva ha dicho, es Náda-Sakti." [175]

Y también se ha dicho en otra parte: "Arriba de él, medita en tu mente sobre Cit-kalá unida con 1 (Laksmí) que tiene la forma ahusada de la llama de una lámpara, y que es una con Kundaliní."

Cf. Káliká-Sruti: "El hombre se libera de todos los pecados meditando en Kundaliní como, si estuviese dentro, arriba, y debajo de la llama como Brahmá, como Siva, como Súra,[176] y como Paramesvara Mismo; como Visnú, como Prána, como Kálágni,[177] y como Candra." [178]

Con "dentro de la llama" se significa a la Kála excelente (= náda-rúpa) arriba de la espiral triple de Kundaliní. Esto es lo dicho por el autor del Lalitá-rahasya.

"Ella (Pará) es maravillosamente diestra en crear" (Ati-kusala) — i.e., Ella es quien posee el arte y poder maravillosos de la creación.

"Ella es el receptáculo de la corriente continua de ambrosía que fluye

de la Bienaventuranza Eterna (Brahmán)" (Nityánanda-param-parátivigalat-píyúsa-dháradhará). — Con Bienaventuranza Eterna (Nityánanda) se significa el Brahmán Nirguna o sin atributos. *Parampara* significa "conectado paso a paso". De Nityánanda, que es Nirguna-Brahman, surge (en Su aspecto como) Saguna-Brahman; de Saguna-Brahmán. Sakti; de Sakti, Náda: de Náda, Bindu; y de Bindu, Kundaliní.[179] Cit-kalá es otra forma de Kundaliní. Es de esa manera que la ambrosía llega paso a paso hasta Paramesvarí, la Cit-kalá. Ella es Nityánanda-parampará —es decir, Ella pertenece a la cadena de la emanación desde Nityánanda en forma descendente; y Ella es Ativihalatpíyúsa-dhárádhará —es decir, Ella es el receptáculo de la corriente de ambrosía que fluye copiosamente desde Nityánanda.[180]

Esta palabra compuesta puede interpretarse significando que Ella sostiene el flujo copioso de ambrosía causado por su unión con el Brahmán. Desde Nityánanda este néctar llega a Para-Bindu, y atraviesa al Ajñá-Cakra, al Visuddha-Cakra, etc., hasta que alcanza al Múládhára, y este néctar es aquel del que Ella es el receptáculo. Para interpretar este significado, toda la palabra ha de leerse como una sola.

[175] Náda-Sakti = como Náda.
[176] Súra = Súrya, o Sol.
[177] El fuego que destruye todas las cosas en el tiempo de la disolución (Pralaya).
[178] La Luna.
[179] Véase Introducción.
[180] Es decir, si la composición se leyese en dos partes, a saber, Nityánan-daparampará y luego separadamente, Ativigalatíyúsadhárá. La traducción adoptada en el texto es a la que se hace referencia en el párrafo que sigue.

VERSO Nº 13

Dhyátvaitan-múlacakrántaravivaralastkotisúryaprakásám
vácáméso narendrah sa bhavati sahasá sarvavidyávinodí
Arogyam tasya nityam niravadhi ca mahánandaittántarátmá
Vákyaih kávyaprabandhaih sakalasuragurún sevate suddhasílah.

Al meditar de esta manera en Ella que brilla dentro del Múla-Cakra, con el resplandor de diez millones de Soles, el hombre se convierte en Señor de la palabra y en Rey entre los hombres, y en Adepto en toda clase de erudición. El hombre se libera eternamente de toda enfermedad, y su Espíritu íntimo se llena de gran contento. Puramente dispuesto mediante sus palabras profundas y musicales, el hombre sirve al primero de los Devas.

Comentario

En este verso el autor habla del beneficio que deriva de meditar un Kundaliní. Con *Múla-Cakra* se significa Múládhára. "Es la raíz (le los seis Cakras —de ahí su nombre."

"Dentro" (Múla-cakrántara-vivas-lasat-koti-súrya-Drakásám). – Ella brilla en el Múládhára-Cakra, como diez millones de soles que resplandecen al mismo tiempo.

"Sus palabras profundas y musicales" (Vákyaih Kávya-praband-haih). — Su palabra es musical y plena de significados, como en una composición poética.

"El (hombre) sirve (Sevate)[182]. — El (hombre) usa sus palabras en himnos de alabanza y con fines de naturaleza similar. Los complacer con palabras de adoración.

"Al primero de los Devas" (Sakala-sura-gurún). — La palabra Gurú aquí significa excelente, y el autor significa, con Sura-gurún, a Brahmá, Visnú y Siva, el principal de los Devas. Amara dice que "añadiendo las palabras Simha (león), Sárdúla (tigre), Nága (serpiente, etc., a un nombre masculino se implica excelencia."

[181] Es decir, Brahma, Visnu, Siva, etc.
[182] Es decir, por su dominio de las palabras se torna semejante a Brihaspati,

Resumen

El Múládhára es un Loto de cuatro pétalos. Los pétalos son rojos, tienen las letras Va, Sa (palatal), Sa (cerebral), Sa, de colores dorados. En el pericarpio está el Dhará-mandala cuadrado rodeado por ocho lanzas, y dentro de él y en la parte inferior está el Dhará-Bíja [183] que tiene cuatro brazos y está sentado sobre el elefante Airávata. Es de color amarillo, y sostiene el rayo [184] en sus manos. Dentro del Bindu de Dhará-Bíja está el Niño Brahmá, que es de color rojo, y tiene cuatro manos con las que sostiene el báculo,[185] la cuajada,[186] el rosario Rudráksa, y realiza el gesto que ahuyenta el temor.[187] Tiene cuatro rostros. En el pericarpio hay un loto rojo en el que está la Divinidad gobernante del Cakra (Cakrádhisthátrí), la Sakti Dákiní. Esta es roja y tiene cuatro brazos, y en sus manos están Súla,[188] Khatvánga,[189] Khadga,[190] y Casaka.[191] En el pericarpio está también el triángulo parecido al relámpago, dentro del cual están Káma-Náyu, y Káma-Bíja,[192] ambos de color rojo. Arriba de esto está el Svayambhu-Linga que es Syáma-varna,[193] y encima y en torno de este Linga está Kundaliní enroscada tres veces y media, y encima de esta última se alza, en la parte superior del Linga, Cit-kalá. [194]

(Aquí concluye la primera parte). [195]

Gurú de los Devas (Samkara) .

[183] "Lam".

[184] Vajra.

[185] Danda.

[186] Kamandalu.

[187] Abhaya-mudrá.

[188] Lanza.

[189] Cayado (báculo) que remata en una calavera.

[190] Espada. Khadga es una pesada espada de sacrificios.

[191] Copa para beber.

[192] "Klim".

[193] Su color.

[194] Descripto en el verso nº 12 como diferente de Kundalini.

[195] Prakarana. El comentarista divide el texto y su comentario en ocho partes.

VERSO Nº 14

Sindúra-púrarucirárunapadmamanyat
sausumnamadhyaghatitam dhvajamúladese
Angacchadaih parivritam tadidábhavarnaih
bádyaih sabindu-lasitaisca Puramdarántaih.

Hay otro loto [196] ubicado dentro del Susumná en la base de los genitales, de un bello color, bermellón. En sus seis pétalos están las letras desde Ba hasta Puramdara.[197] con el Bindu [198] sobreimpuesto, del color brillante del relámpago.

Comentario

Habiendo descripto el Múládhára, describe el Svádhisthána-Cakra en cinco versos que empiezan con el presente. Este verso, dice que en la base de los genitales hay otro Loto, distinto del Múládhára, de bello color bermellón.

"Ubicado dentro de la Susumná" (Susumná- [199] madhya-gatitam) — El sitio de este Cakra, o Padma está dentro del Susumná.

"En la base de los genitales" (Dhvaja-Múladese).

"De bello color bermellón` (Sindúra-púra-rucirá-runa). — Este Loto es de encantador color rojo bermellón.

"En sus seis pétalos" (Anga-chadaih). — Está rodeado por sus seis pétalos que son las letras. [200]

"Las letras" (Bádyaih sabindu-lasitaih Puranidarántaih). — Con Puramdara se significa la letra La, que es el Bíja del Puramdara o Indra. Cada una de estas letras, desde Ba hasta La, está en cada pétalo del loto. Tienen encima de ellas el Bindu, y tienen el color brillante del relámpago. Lo anterior también puede significar el fulgor de la letra causado por su unión con los Bindus que están encima de ellas.

[196] Es decir, el Svádhisthána-Cakra. Véase Introducción.

[197] La letra La; *vide post.*

[198] El Anúsvara.

[199] Susumná; Samkara lee esta palabra como significando el Brahma-nádí (lizo está dentro del Susumná, y dice que el sufijo "in" por el que se efectúa el cambio se usa en el sentido de "relativo a" y no "ubicado con".

[200] *Vide ante,* Introducción.

VERSO Nº 15

Tasyántare pravilasadvisadaprakása-
mambhojamandalamatho varunasya tasya
Ardhendurúpalasitam saradindusubhram
vam kárabíjamammalam makarádhirúdham.

Dentro de él [201] está la región blanca, brillante y acuosa de Varuna, de forma de media luna,[202] y allí, sentado en un Makara,[203] está el Bija Vam, impoluto y blanco como la luna otoñal.

Comentario

Aquí el autor habla de la presencia de la región acuosa de Varuna en el pericarpio del Svádhisthána. Esta región acuosa (Ambhoja-mandalam) tiene forma de media luna (Ardhendurúpalasitam), y es luminosamente blanca (Visada-prakásam).

El Sáradá dice: "La región del agua es (de forma de) loto, la región de la tierra tiene cuatro ángulos [204] y tiene el rayo (Vajra) y demás." Al describir

esto, Rághava-bhatta [205] dice: "Dibuja una media luna, y dibuja dos Lotos en sus dos lados." El Gran Maestro [206] dice que "la región del agua se parece a la luz de la Media Luna del Loto unido."

Luego habla del Varuna-Bíja. Este Bija es también blanco, y está sentado, en un Makara, que es el Transportador [207] de Varuna. Tiene el lazo en su mano.

Cf. (Medita) sobre el blanco Bíja de Varuna (dentro del Loto), Varuna está sentado en un Makara, y lleva el lazo (Pása). Y encima

[201] Svádhisthána.
[202] El agua es el elemento de este Cakra, que es representado por la media luna.
[203] Animal de forma legendaria, algo semejante a un lagarto. Véase Lámina III.
[204] Cap. I, verso nº 24, Chaturasram; pues ordinariamente el Mandala es semicircular.
[205] El famoso comentarista del Sáradá-tilaka.
[206] Aparentemente Samkarácárya, Prapañcasára ("Textos Tántricos" —*Tantrik Text:*. Tomo III), i, 24.
[207] Váhana.

de él [208] (es decir, en el Bindu) medita sobre Hari,[209] que es de color azul (Syáma) y de cuatro brazos."

La Va en el Varuna-Bíja pertenece a la clase Ya —i .e., al grupo Ya, Ra, La, Va. Esto se torna claro por la disposición de las letras en el Kulákula-Cakra y en el Bhútalipi-Mantra.

El resto es claro.

[208] Tadúrddhvam. Véase Comentario del próximo verso.
[209] Visnú.

VERSO N° 16

Tasyánkadesakalito harireva páyát
nilaprakásarú cirasriyamádadhánah
Pítámbarah prathamayauvanagarvadhárí
srívatsakaustubhadharo dhritavedabáhuh.

¡Que Hari, que está dentro de él,[210] que tiene el orgullo de la primera

juventud, cuyo cuerpo es de un bello azul luminoso para ser contemplado, que está vestida con un atavío amarillo, es de cuatro brazos y lleva el Srí-vatsa[211] y el Kaustubha, [212] nos proteja!

Comentario

El autor habla aquí de la presencia de Visnú en el Vartina-Bíja.

"Dentro de él" (Anka-desa-kalita). — I.e., en el Bindu arriba del Varuna-Bíja, del mismo modo que Brahmá está en el regazo de Dhará-Bíja. La misma explicación se aplica, por analogía, a la descripción de los otros Lotos.

"*Cuyo cuerpo, etc.*" (Níla-prakása-rucira-sriyam). — Lit.: Quien posee la encantadora belleza de azul fulgor; i.e., su cuerpo es de un bello azul luminoso, para ser contemplado.

"Lleva Srí-vatsa y Kaustubha". — El siguiente es su Dhyána en el Gautamíya-Tantra: "En su corazón es la gema Kaustubha, refulgente como diez mil Soles que brillan al mismo tiempo, y debajo de ella está la guirnalda [213] con el fulgor de diez mil lunas. Encima de Kaustubha está Srí-vatsa, que también es luminoso como diez mil lunas.

[210] Visnú está dentro del "regazo" del Bindu de Vám.

[211] Literalmente: Favorito de Srí o Laksmí, una auspiciosa sortija sobre el pecho de Visnú y Su Avatára, Krishna. Se dice que representa simbólicamente a prakriti. Véase Ahirbuddhnya-Samhitá, 52, 92, citando también al Astrabhúsana-Adhyáya de Visnu-Purána, I, 22.

[212] Una gran gema usada por Visnú, que se dice que significa simbólicamente a las almas (véase autoridades de la última nota). Se dice que las almas están unidas con el Kaustubha del Señor (Visnutilaka, II, 100).

[213] Vanamálá, nombre de una gran guirnalda que desciende hasta la rodilla. Se la define así:

Ajánulambiní málá sarvartu-kusumojvalá.
Madhye sthúla-kadambádhyá vanamáleti kírtitá.

(Se dice que es el Vanamálá que se extiende hasta la rodilla, embellecido con flores de todas las estaciones, con grandes flores Kadamba en el medio.) Esta

El Tantrántara habla de las armas en las manos de Hari: "(Medita El, quien tiene el lazo en Su mano, y en Hari que está en Su regazo y tiene cuatro brazos, y sostiene la Concha[214] el Disco, [215] la Maza, [216] y el Loto, [217] y es azul oscuro (Syáma) y está vestido con un atavío amarillo."

Con "quien tiene el lazo en Su mano" se señala a Vruna como se lo describe en el verso precedente al texto citado.

En otra parte se habla de él (Hari) como "vestido con atavíos amarillos, de aspecto benigno y ornamentado con una guirnalda".[218]

Hemos visto que, en el Múládhára, Brahmá está sentado sobre Hamsa, y por tanto hemos de pensar en Visnú sentado sobre Garuda.[219]

guirnalda es celestial porque en ella están contenidas las flores de todas las estaciones.

[214] Sankha.

[215] Cakra.

[216] Gadá.

[217] Padma.

[218] La guirnalda simboliza los elementos; la maza, Mahat; la concha, Sáttvika-Ahamkára; el arco, Támasika-Ahamkára; la espada, conocimiento; su envoltura, ignorancia; el disco, la mente; y las flechas, los sentidos.

[219] El Rey Pájaro, Vahána de Visnú.

VERSO Nº 17

Atraiva bháti satatam khalu rákiní sá
nílámbujodarasahodarakántisobhá
Nánáyudhodyatakarairlasitángalaksmír-
divyámbarábharanabhúsitamattacittá.

Es aquí donde mora siempre Rákiní.[220] Ella es del color de un loto azu1.[221] La belleza de Su cuerpo es acrecentada por Sus brazos levantados que

sostienen diversas armas. Ella está vestida con un atavío y ornamentos celestiales, y Su mente se exalta [222] al beber ambrosía.

Comentario

En este Sloka el autor habla de la presencia de Rákiní en el Svádhisthána.

Cf. Rákiní-dhyána, dice en otra parte: "Medita en Rákiní, que es de color azul (Syáma). En Sus manos están una lanza ,[223] un loto, un tambor ,[224] y una afilada hacha de batalla [225] Tiene aspecto furibundo. Sus tres ojos son rojos, y Sus dientes [226], revelan ferocidad. Ella, la Deví Brillante de los Devas, está sentada en un loto doble, y de una de Sus fosas nasales fluye un hilo de sangre .[227] Es afecta al arroz blanco,[228] y concede la merced anhelada.

Como Rákiní está dentro de otro loto [229] en este Loto, por tanto las seis Saktis han de entenderse, en todas partes, que están en un loto rojo como en el Múládhára.

[220] Mora (Bháti): la palabra sánscrita significa literalmente "brilla"; "aquí", es decir, en el Svádhisthána.

[221] Del color de un loto azul (nílámbujoddara-sahodara-kánti-sobha); literalmente, Su belleza radiante iguala al interior del loto azul.

[222] Matta-cittá; pues ella bebe el néctar que cae del Sahasrára. Ella se exalta con la energía divina que La impregna.

[223] Súla

[224] Damaru.

[225] Tanka.

[226] Damstra, i.e., Ella tiene largos dientes salidos.

[227] Rakta-dháraika-násám. El Saubhágyaratnákara tiene Raktadhátveka-náthám, es decir, ella que es el Señor del Raktadhátu.

[228] Suklánna.

[229] Hay otro Loto más pequeño, en cada uno de los lotos principales sobre los que se sienta la Sakti.

VERSO Nº 18

Svádhisthánákhyametatsarasijamamalam cintayedyomanusya-
stasyáhamkáradosádikasakalarepuh ksíyate tatksanena
yogisahsoapimohádbhutatimiracaye bhánutulyaprakáso
gadyaih padyaih prabandhairviracayati sudhávákyasandoha laksmíh.

El que medita sobre este Loto impoluto, que se denomina Svádhis-thána,

se libera inmediatamente de todos sus enemigos ,[230] tales como el defecto del Ahamkára[231] y demás. Se convierte en un Señor entre los Yogís, y es como el Sol que ilumina la densa oscuridad de la ignorancia.[232] La riqueza de sus palabras, similares al néctar, fluye en prosa y verso en discurso bien razonado.

Comentario

En este verso se describe el beneficio derivado de la contemplación del Loto Svádhisthána.

"Svádhisthána". — Con *Sva* se significa el Para-Linga (el Linga Supremo), y por ello el Loto se llama Svádhisthána.[233]

"El defecto del Ahamkára y demás" (Ahamkára-dosádi). — Con esto se hallan implícitas las seis inclinaciones malas: Káma (lujuria), Krodha (ira), etc. Estas seis,[234] que son los seis enemigos del Hombre, se destruyen mediante la contemplación del Loto Svádhisthána. Mediante la meditación en él también se destruye la oscuridad de Máyá, y Mohá;[205] y se adquiere el Sol del conocimiento (Jñána). El resto es claro.

Resumen de los versos Nº 14 a 18

El Svádhisthána-Cakra es de color bermellón, y tiene seis pétalos. En sus seis pétalos están las seis letras Ba, Bha, Ma, Ya, Ra y La, con

[230] Es decir, sus enemigos, las seis pasiones.
[231] Egoísmo. Véase Introducción.
[232] Moha.
[233] Esto es del verso nº 58, Cap. XXVII del Rudra-yámala.
[234] A saber, Káma (lujuria), Krodha (ira), Lobha (codicia), Moha (engaño), Mada (orgullo), Mátsaryya (envidia), que en su totalidad surgen de un sentido de egoísmo (Abamkára).
[235] Ignorancia, ilusión, infatuación.

el Bindu ubicado en ellos. Son del color del relámpago. En el pericarpio de este Loto está la región del agua en la forma de un Loto de ocho pétalos, con una media luna en su centro. Esta región es blanca. Dentro de esta última está el Varuna-Bíja "Vam", sentado sobre el Makara, con un lazo en su mano. En el regazo del último (i.e., en la cavidad del Bindu) está Visnú sentado sobre Garuda. Tiene cuatro manos, y lleva el Sankha (concha), el Cakra (disco), el Gadá (maza) y el Padma (loto). Está vestido con atavío amarillo, lleva una larga guirnalda (Vanamálá) en torno a su cuello, la marca Srí-vatsa y la gema Kaustubha en su pecho, y es de apariencia juvenil. Ella es Syámavarná,[236] y en sus cuatro manos sostiene el Súla (lanza o tridente), el Abja (loto), el Damaru (tambor) y el Tanka (hacha de combate), Ella tiene tres ojos y feroces colmillos salientes [237] y su continente es terrible. Es afecta al arroz [238] blanco, y de su nariz corre una corriente de sangre.

(Aquí concluye la segunda parte.)

[236] Véase nota del verso nº 11.
[237] Kutila-damsitrí.
[238] Suklánna.

VERSO Nº 19

Tasyordhve nábhumúle dasadafalasite púrnameghaprakáse
nílámbhojaprakásairupahitajathare dádiphántaih sacandraih
Dháyedvaisvánarasyárunamíhirasamam mandalam tat trikonam
tadbáhye svastikávyaistribhirabhilasitam tatra vahneh svabíjam.

Encima de él,[239] y en la raíz del ombl[i]go, está el Loto brillante de diez pétalos,[240] del color de nubes pesadamente cargadas de lluvia. Dentro de él están las letras Da a Pha, del color del loto azul con el Náda y el Bindu encima de éllas. Medita allí en la región del Fuego, de forma triangular y brillante como el sol naciente. Fuera de él están las marcas Svastjka,[241] y dentro, el mismo Bíja Vahni.[242]

Comentario

El Manipúra-Cakra es descripto en éste y los dos versos siguientes.

"Loto brillante de diez pétalos"[243] (Dasa-dala-lasite) —i.e., el Loto que brilla en razón de sus diez pétalos.

"Del color de nubes cargadas de lluvia" (Púrna-megha-prakáse) i.e., de un matiz oscuro.

"Dentro de él están las letras, etc." (Nílámbhoja-prakásair upahitajathare dádi-phantaih sacandraih).

Las diez letras, de Da (cerebral) a Pha, con el Bindu ubicado encima de éllas, son del color del loto azul, y cada una de ellas está en los diez distintos pétalos. Las letras son Da, Dha, Na, Ta, Tha, Da, Dha, Na, Pa, Pha. Con Sacandraih que califica a Varnaih se significa que las letras tienen el Bindu y el Náda sobre ellas, pues estas dos van juntas.

"Como el Sol naciente" (Aruna-mihira-samam). — i.e., como el sol joven.

"Marcas Svastikd"[244]. — Estas tres marcas o signos son los tres lados del triángulo.

[239] Svádhisthána.
[240] El Manipúra-Cakra, sede del Elemento del Fuego, cuyo signo es un triángulo. Véase Introducción.
[241] Marca auspiciosa, *vide post.*

[242] Es decir, “Ram", el Mantra-Semilla del Fuego.
[243] Samkara lee Sada-dala-lalite, i.e., el encantador loto de diez pétalos.
[244] I.e., como una cruz.

El Rághava-Bhatta dice: [245] "El signo Svastika se efectúa cruzando dos líneas rectas proyectadas en cuatro direcciones diferentes". En esta región del Fuego está Ram, el Bíja del Fuego.

[245] En la nota del verso nº 23, Cap. I del Sáradá-Tilaka.

VERSO Nº 20

Dhyánmesádhirúdham navatapananibham vedabáhúijvalángam
tatkrode rudramúrtirnivasati satatam suddhasindúrarágah
Bhasmáliptángabhú sábharanasitavapurvriddhárúpí trinetro
lokánámistadátábhayalasitakarah sristísamhárakarí.

Medita en El (Fuego) sentado sobre un morueco, de cuatro brazos, radiante como el Sol naciente. En Su regazo mora siempre Rudra, quien es de matiz bermellón puro. El (Rudra) está blanco con las cenizas que Le embadurnan; de aspecto anciano y con tres ojos, Sus manos están colocadas en actitud de conceder mercedes y de disipar el temor .[246], El es el destructor de la creación.

Comentario

En otra parte, el Dhyána de Vahni es como sigue: "Sentado sobre un morueco, un rosario Rudráksa en una mano, y la Sakti [247] en la otra."

Como en las otras manos no hay armas, ha de inferirse que las otras dos manos están en actitud de conceder mercedes y de disipar el temor; es así cómo se Le describe en otros Dhyánas Suyos.

Aquí habrá de meditarse en Rudra como sentado sobre un toro.

"El está blanco... embadurnado" (Bhasmáliptánga-bhúsábhara-na-sitavapuh). — Las cenizas con que su cuerpo está embadurnado y los ornamentos que lleva le hacen aparecer blanco (aunque su matiz es rojo).

[246] Es decir, haciendo Vara y Abhaya-Mudrás.
[247] Arma de Vanhi o de Fuego. Bháskararáya dice que es el arma llamada Sámti en el Mahasrástra.

VERSO Nº 21

Atráste lákiní sá sakalasubhakarí vedabhújjvalangí
syámá pítámbarádyairvividhaviracanálamkritá mattacittá
Dhyatvaltannábhipadrnam prabhavati nitarám samhritau pálane vá
vání tasyánanábje nivasati satatam jñánasamdohalaksmíh. ,

Aquí mora Lákiní, la benefactora de todos. Ella tiene cuatro bra zos, un cuerpo radiante, es (de complexión) oscura ,[248] está vestida con un atavío amarillo y ornamentada con diversos adornos, y exaltada con la ingestión de ambrosía .[249] El poder para destruir y crear (el mundo) se adquiere mediante la meditación en este [250] Loto Umbilica1.[251] Vání,[252] con toda la riqueza del conocimiento, mora siempre en el loto de Su rostro.

Comentario

"Ornamentada con diversos adornos" (Vividha-viracanálamkritá). — Ella está decorada con gemas y perlas dispuestas en diseños variados y bellos.

Cf. Lákiní-dhyána, en otra parte: "que el excelente fiel medite en la Deví Lákiní, que es azul y tiene tres rostros y tres ojos (en cada rostro), aspecto feroz y Sus dientes son salientes.[253] En Su mano derecha sostiene el rayo y la Sakti,[254] y con la izquierda hace los gestos[255] de disipar el temor y conceder mercedes. Ella está en el pericarpio del loto umbilical, que tiene diez pétalos. Ella es afecta a la carne (Mámsásí) ,[256] y su pecho es rojizo con sangre y grasa que caen de Su boca."

El loto umbilical se llama Mani-púra. El Gautamíya-Tantra [257] dice: "Este Loto se llama Manipúra porque brilla como una gema." [258]

[248] Syáma, *vide ante,* verso nº 11.
[249] Matta-cittá; *vide ante* verso nº 17.
[250] Etat; una variante de lectura es evam, "de esta manera".
[251] Nábhi-Padma.
[252] Es decir, la Deví de la Palabra, Sarasvatí.
[253] Visvanátha cita un Dhyána en el que Ella es descripta como jorobada (Kubjiní) y llevando un báculo.
[254] El arma de Vahni (Fuego). Véase nota nº 247.
[255] Mudrá.
[256] Algunos leen "Máinsastám" = La que mora en la carne.
[257] Un Vaisnava-Tantra de gran autoridad. La cita es del Cap. 34 del mismo.
[258] Mani-vad bhinnam. Bhinna aquí significa "distinguido", pues en el Ma-

Resumen de los versos Nº 19 a 21

El Nábhi-padma (Loto Umbilical) es de color de nube de lluvia y tiene

diez pétalos; en cada uno de sus pétalos está cada una de las diez letras, Da, Dha, Na, Ta, Tha, Da, Dha, Na, Pa y Pha, y son de color azul brillante, con el Bindu encima de cada una de ellas. En el pericarpio, de este Loto está la Región roja del Fuego, que es de forma triangular, y fuera de ella, en sus tres lados, están los tres signos Svástika. Dentro del triángulo está el Bija del Fuego — "Ram". El (Bíja del Fuego) es de color rojo y está sentado sobre un morueco, es de cuatro brazos, y sostiene en sus manos el Vajra (rayo) y el arma de Sakti, y efectúa los signos de Vara y de Abháya.[259] En el regazo del Vahni-Bíja está Rudra, de color rojo, sentado sobre un toro, que, sin embargo, parece blanco debido a las cenizas con que embadurna Su cuerpo. Tiene apariencia de anciano. Sobre un loto rojo, en el pericarpio de este Loto, está la Sakti Lákiní. Ella es azul, tiene tres rostros con tres ojos en cada rostro, cuatro brazos, y con Sus manos sostiene el Vajra y el arma de Sakti, y efectúa los signos de disipar el temor y conceder mercedes. Tiene feroces dientes salidos, y es afecta a comer arroz *y dhal,* cocidos y mezclados con carne y sangre.[260]

(Aquí concluye la tercera parte.)

nipúra está la Región del Fuego. Véase asimismo el Rudra-yámala. Cap. XXVII, verso nº 60.

[259] Vara y Abhaya, i.e., los Mudnás que conceden mercedes y disipan el temor.

[260] Khecaránna, es decir, carne mezclada con arroz *y dhal,* como Khicri, Pilau, etc.

VERSO N° 22

**Tasyordhye hridi pankajam sulalitam bandhúkakántyujjvalam
kádyairdvádasavarnakairupahitam síndúrarágánvitaih
Námnánáhatasamjñakam suratarum vácchátiriktapradam
váyormandalamatra dhúmasadrisam satkonasobhánvitam.**

Arriba de eso, en el corazón, está el Loto encantador,[261] de color brillante de flor bandhúka [262] con las doce letras que empiezan con Ka, de color bermellón, ubicadas allí. Se lo conoce por su nombre de Anáhata, y se parece al árbol celestial de los deseos, [263] que concede incluso más que el deseo (del suplicante). La Región del Váyu, bella y con tres ángulos,[264] que se parece al color del humo, está aquí.

Comentario

El Loto Anáhata es descripto en los seis versos que empiezan con éste.

Ha de meditarse este Loto sobre el corazón; el verbo *dhyáyet* se entiende. Las doce letras que empiezan con Ka, es decir, las letras Ka a Tha están sobre los pétalos.

"Se lo conoce por su nombre de Anáhata" (Námnáyanáhata-samjñakam). — "Los Munis lo llaman así porque es aquí donde se oye el Sabda-Brahman, el Sabda o sonido que surge sin el choque de dos cosas juntas." [265]

[261] El Anáhata, o Loto del corazón, sede del elemento aire, cuyo signo se describe como hexagonal, está aquí. Véase Introducción.

[262] *Pentapoeetes Phoenicea.*

[263] Kalpa-taru. Samkara dice que el Kalpa-taru, uno de los árboles celestiales del cielo de Indra, concede lo que se le pide; pero éste da más puesto que lo conduce al Moksa.

[264] Sat-kona, es decir, triángulos entrelazados. Véase Lámina V. Véase Introducción y Rudra-yámala, Cap. XXVII, verso, nº 64.

[265] Visvanátha cita lo siguiente: "Dentro de éste está el Bána-Linga, reluciente como diez mil soles, y también el Sonido que es Sabda-brama-maya (cuya sustancia es Brahman), y no es producido por causa alguna (Ahetuka). Tal es el loto Anáhata donde mora Purusa (es decir, el jívátmá). "En cuanto al Sabda-brahman, véase el comentario de Rághava Bhatta sobre el Sáradá, Cap. I., verso nº 12.

"E] árbol de los deseos" [266] es el árbol del Cielo que concede todo lo que se le pide; como es similar al Kalpa taru, concede más de lo que se desea.

"Región de Váyu" (Váyor mandalam). — En el pericarpio de este Loto está el Váyu-mandala.

[266] Surataru == Kalpa-táru.

VERSO Nº 23

Tanmadhye pavanáksaram ca madhuram dhúmávalídhúsaram
dhyayetpánicatustayena lasitam krisnádhirúdham param
Tanmadhye karunánidhánamamalam hamsábhamísabhidham
pánibhyámabhayam varam ca vidadhaliokatrayánámapi.

Medita dentro de él sobre el Pavana Bíja [267] dulce y excelente, gris como una masa de humo,[268] con cuatro brazos, y sentado sobre un antílope. Y dentro de él (medita) también sobre la Morada de la Misericordia,[269] el Señor Inmaculado que es refulgente como el Sol [270] y cuyas dos manos efectúan los gestos que conceden dones y disipan los temores de los tres mundos.

Comentario

En este Verso el autor habla de la presencia del Váyu-Bíja en el Anáhata-Cakra.

"Pacana Bíja" (Pavanáksara). — I.e., el Bíja Yam.

"Gris como una masa de humo" (Dhúmávalí-dhúsara). — Tiene el color grisáceo del humo en razón de estar rodeado por masas de vapor.

"Un antílope negro" que se destaca por su velocidad, es el Váhana (vehículo) del Váyu. Váyu lleva su arma, "Ankusa", [272] del mismo modo que Varuna lleva su arma, "Pasa".[273]

Luego habla de la presencia de Isa en el Váyu-Bíja. En otra parte,

[267] I.e., Váyu, cuyo Bíja es "Yam".

[268] Este humo, dice Samkara, emana del Jívátmá que tiene forma de llama.

[269] Samkara lee "océano de misericordia" (Karunáváridhi).

[270] Hamsa, el Sol, también nombre del Supremo. *Cf.* "Hrím, el Hamsa Supremo, mora en el cielo brillante". Véase el Hamsavatí Rik del Rigveda IV, 40, citado en el Mahánirvána-Tantra, versos nº 196 y 197, Cap. V. Hamsa deriva de Ham = Gati, o movimiento. Se llama Aditya porque está en movimiento perpetuo (Sáyana). Hamsa es también la forma del Antarátrná, véase verso nº 31, *post.* Este Rik también aparece en el Yajurveda, X, 24 y XII, 14, y en algunos Upanishads.

[271] Esto demuestra que el Bíja tiene manos y pies (Samkara).

[272] Picarla.

[273] Lazo.

se hablo de Siva como dotada de tres ojos,[274] por ende Isa también tiene tres ojos.

En otra parte se dice: "Medita en él como si llevase un collar enjoyado y una cadena de gemas en torno a su cuello, y campanillas, en Sus pies, y también vestido con un atavío de seda." Del mismo modo, también *se* dijo de

él: "El Bello, dueño del suave resplandor' de diez millones de lunas, y brillante con el fulgor de su cabello, enmarañado".

Por tanto, ha de pensarse en Isa vestido con atavío de seda, etc.

[274] El tercer ojo, situado en la frente, en la región de la glándula pineal, es el Ojo de la Sabiduría (Jñánacaksu).

VERSO Nº 24

Atráste khalu kákiní navataditpítá trinetrá subhá
sarválamkaranánvitá hitakarí samyagjanánám mudá
Hastaih pásakapálasobhanavarán sambibhrati cábhayam
mattá púrnasudhárasárdrahridayá kankálamáládhará.

Aquí mora Kákiní, que es de color amarillo como un relámpago nuevo,[275] regocijada y auspiciosa; de tres ojos, y la benefactora de todos. Ella lleva toda clase de ornamentos, y en Sus cuatro manos lleva el lazo y el cráneo, y efectúa el signo de bendecir y el signo que disipa el temor. Su corazón se ablanda con la ingestión del néctar.

Comentario

En este verso el autor habla de la presencia de la Sakti Kákiní. *"Regocijada"*[276] (Mattá). — Es decir, Ella no está con un humor corriente sino que está feliz y excitada.

"Con la ingestión del néctar", etc. (Púrna-sudhá-rasárdrahridayá). — Su corazón se ablanda benevolentemente con la ingestión del néctar; o puede interpretarse significando que Su corazón se ablanda con la beatitud suprema causada por la ingestión del néctar excelente que cae del Sahasrára. Su corazón se expande con la bienaventuranza suprema. Ha de pensarse en Kákiní llevando la piel de, un antílope negro.

Compárese el siguiente Dhyána de Kákiní donde Ella es descripta así: "Si deseas que el buen éxito corone la práctica de tu Mantra, medita en la Sakti Kákiní siempre existente [277] y con rostro de luna, llevando la piel de un antílope negro, adornada con todos los ornamentos." [278]

[275] Nava-tadit-pítá, i.e., donde hay más truenos que lluvia, cuando el relámpago se manifiesta más vívidamente. Pítá es amarillo; Kákiní es de color amarillo brillante.

[276] Samkara da *unmattá* (enloquecida o exaltada) como equivalente de Mattá.

[277] Nityám. Si esto no es stuti, posiblemente la palabra sea nityam, "siempre".

[278] Visvanátha, en su comentario sobre el Satoakra, da el siguiente Dhyána de Kákiní:

Medita en Kákiní cuya morada está en la Grasa (Medasanisthán), teniendo en Sus manos el Pása (lazo), el Súla (tridente), el Kapál (Calavera) y el Damaru (tambor). Ella es de color amarillo, afecta a comer cuajada y arroz (Dadhyanna). Su bello cuerpo está en postura levemente inclinada (Svavayava-namitá). Su corazón se regocija al beber el vino de arroz (Váruní)-. El Saubhá-gya-ratnákara cita Siete Dhyánas de las Siete Saktis o Yoginí-Dákiní y demás, que demuestran que cada una tiene Su morada en uno de los siete Dhátus. La Séptima Sakti Yaksiní no es mencionada en este libro.

278

VERSO N° 25

Etannírajakarnikár.taralasacchaktistrikonábhidhá
vidyutkofisamánakomalavapuh sáste tadantargatah
Banákhyah sivalingakoyapi kanakákárángarágojivalo
maulau súksmavibhedayunmaniriva prollásalaksmyálayah.

La Sakti, cuyo cuerpo tierno es semejante a diez millones de destellos de relámpago, está en el pericarpio de este Loto en forma de un triángulo (Trikona). Dentro del triángulo está el Siva-Linga conocido con el nombre de Bána. Este Linga es semejante al oro brillante, y en su cabeza hay un orificio minúsculo como el de una gema. El es la morada resplandeciente de Laksmí.

Comentario

En este Sloka es descripto el triángulo (Trikona) que está en el pericarpio de este Loto.

"Sakti en forma de un triángulo" (Trikonábhidha-Saktíh). — Con esto tenemos que entender que el ápice del Triángulo está hacia abajo.[279]

Este Trikona está debajo del Váyu-Bija, como se ha dicho en otra parte. "En su regazo está Isa. Debajo de éste, dentro del Trikona, está el Bána-Linga."

"En su cabeza", etc. (Maulau súksma-vibheda-yun-manih). — Esta es una descripción del Bána-Linga. El orificio es el pequeño, espacio dentro del Bindu que está dentro de la media luna que se halla sobre la cabeza del Linga.

En otra parte hallamos la descripción siguiente: "El Bána-Linga dentro del triángulo, ornamentado con joyas confeccionadas con oro — el Deva con la media luna sobre su cabeza; y en el medio hay un excelente loto rojo.

El loto rojo de esta cita es uno que está debajo del pericarpio del loto, cardíaco; tiene la cabeza vuelta hacia abajo, y cuenta con ocho pétalos. El culto mental (Mánasa-pújá) ha de efectuarse [280] en

[279] Como es una Trikona-Sakti, debe tener su ápice hacia abajo como en el caso del

Yoni.

[280] Este no es uno de los seis Cakras sino un loto conocido como Ananda-kanda, donde se medita sobre el Ista-devatá. Véase Cap. V, verso nº 132, Mahá-nirvana-Tantra.

este loto. Compárese lo siguiente: `Dentro está el loto rojo de ocho pétalos. Está también el árbol-Kalpa y el asiento del Ista-deva debajo de un bello toldo (Candrátapa), rodeado por árboles cargados de flores y frutos y aves de voces melodiosas. Medita allí sobre el Ista-deva según el ritual [281] del fiel."

"Orificio diminuto como". — Aquí habla del Bindu que es la cabeza del Bána-Linga. Tal como una gema tiene en sí misma (cuando se la agujerea para pasar una hebra) un orificio diminuto, de igual modo ocurre con este Linga.[282] Con esto se significa que el Bindu está en la cabeza del Siva-Linga.

"La morada resplandeciente de Laksmí".[283] — Con esto deberá conocerse la gran belleza del Linga, debida a deseo impetuoso.[284]

[281] Kalpa. Tattat-kalpoktamárgatah. Es decir, del modo ordenado por el respectivo sampradáya del sádhaka.

[282] El Linga no es atravesado sino que lleva al Bindu, que tiene un espacio vacío (Súnya) dentro de su círculo.

[283] Aquí significa belleza.

[284] Kámodgama.

VERSO N° 26

Dhyayedyo hridi pankajam suratarum sarvasya píthálayam
devasyánila-hína-dípa-kaliká-hamsena sam-sobhitam
Bhánormandala-manditántara-lasat kiñjalka-sobhádharam
vácámísvara Isvaroyapi jagatám raksavináse ksamah

Quien medita sobre este Loto del Corazón (como) el Señor de la Palabra y (como) Isvara, es capaz de proteger y destruir los mundos. Este Loto es semejante del árbol celestial de las deseos,[285] la morada y el asiento de Sarva.[286] Es embellecido por el Hamsa [287] que se parece a la fija llama ahusada de una lámpara en un lugar sin viento.[288] Encantan los filamentos que rodean y adornan su pericarpio, iluminado por la región solar.

Comentario

En este verso y el siguiente habla del bien que se ganará meditando sobre el Loto del Corazón.

"Quien medita sobre este Loto en el Corazón, se torna semejante al señor do la Palabra" —i.e., Brihaspati, el Gurú de los Devas— y es capaz, como Isvara, el Creador, de proteger y destruir los mundos. En pocas palabras, se convierte en el Creador, Protector y Destructor de los Mundos.

Habla de la presencia del Jívátmá que es Hamsa [289] en el pericarpio de este Loto. El Jívátmá semeja la fija llama de una lámpara en un sitio sin viento, y acrecienta la belleza de este Loto (Anila-hína-dipa-kaliká-hamsena sam-sobhitam). *Hamsa* es el Jívátmá. También habla de la presencia del Súrya-mandala en el pericarpio de este Loto.

"Los filamentos que rodean y *adornan este pericarpio, iluminado por la región solar, encantan".* — Es embellecido en razón de los filamentos que rodean al pericarpio matizado por los rayos del Sol. Los rayos del Sol embellecen los filamentos y no el espacio dentro del pericarpio. Los filamentos de los otros Lotos no son así matizados,

[285] Sura-taru = Kalpa-taru.
[286] Mahá-deva, Siva.
[287] Aquí, el Jívátmá.
[288] Véase Introducción.
[289] Visvanátha cita un verso en el que se habla de este Hamsa como Purusa.

y este es el rasgo distintivo de este Loto. Con la expresión "el Mandala de Súrya (Bhánu)" el lector ha de entender que todos los filamentos del pericarpio se embellecen con los rayos del Sol y no son una parte de ellos.

En toda la superficie del pericarpio se extiende la región de Váyu. Encima de éste está la región de Súrya; y encima de éstos el Váyu-Bíja y el Trikona, etc., sobre los que habrá de meditarse. Esto es muy coherente. En el culto mental el *mantra* es "Mam" —salutación a la región del Fuego con sus diez KaláS",[290] etc. Por los textos y Mantras parecidos a éste, vemos que las regiones de Vahni (Fuego), Arka (Sol), y Candra (Luna) están ubicadas una encima de la otra.

"Isvara", i.e., Creador.

"Capaz de proteger y destruir al mundo" (Raksá-vináseksamah). —I.e., es quien protege y destruye. La idea que se pretende transmitir con estos tres atributos es que se torna dotado del poder de crear, mantener y destruir al

Universo.[291]

[290] Kalá = Dígitos o porciones de Sakti.

[291] En razón de su unificación con la sustancia de Brahma.

VERSO N° 27

Yogíso bhavati priyátpriyatamah kántákulasyánisam
jñánísoyapi krití jitendriyagano dhyánávadhánaksamah
Gadyaih padyapadádibhisca satatam kavyámbudhárávaho
laksmíranganádaivatah parapure saktah pravestum ksanát.

El principal de los Yogis es siempre más querido que el más querido por las mujeres.[292] Es preeminentemente sabio y lleno de nobles acciones. Sus sentidos están completamente bajo control. Su mente, en su intensa concentración, está enfrascada en los pensamientos del Brahman. Su palabra inspirada fluye como una corriente de agua (clara). Es como el Devatá amado por Laksmí [293] y es capaz de entrar en el cuerpo de otro [294] a voluntad.

Comentario

"Más querido que el más querido por las mujeres" (Priyát pri-yatamah kántákulasya) —i.e., porque es diestro para complacerlas .[295]

"Sus sentidos están completamente bajo control" (Jitendriya-ganoh) i.e., es quien ha de contarse entre los que subyugaron completamente sus sentidos.

"Su mente... Brahman" (Dhyánávadhána-ksamah). — Dhyána es Brahma-sintana, y Avadhána significa concentración mental firme e intensa. El Yogí es capaz de ambas cosas.

"Su *palabra inspirada fluye como una corriente de agua (clara)"* (Kávyámbhudhárá-vaha). — El fluir de su palabra es comparado con el fluir ininterrumpido del agua, y ésta fluye de él.

"Es como el Devatá que es amado por Laksmí" (Laksmí-rangana-daivatah). — Se torna similar al Deva que es el amado de Laksmí. Laksmí, la Deví de la Prosperidad, es la esposa de Visnú. Esta palabra compuesta puede tener otro significado. Puede señalar: Quien gozó toda la prosperidad (Laksmí) y toda la buena fortuna (Rangana)

[292] Priyát priyatamah —más amado que quienes les son caros.

[293] Según la lectura de Samkara, Lakshmí se convierte en su Devatá familiar, es decir, su familia es siempre próspera.

[294] Parapure, *vide post.*

[295] Karma-kusalah —"más querido que sus esposos" (Samkara).

en este mundo y que recorre el sendero de la Liberación. Por ello se ha dicho: "Tras gozar en este mundo lo mejor del placer, al fin se dirige hasta la morada de la Liberación." [296]

"El cuerpo de otro" (Para-pure). — Es capaz de entrar a voluntad en el fuerte o la ciudadela (Durga) del enemigo, aunque esté custodiada y se torne difícil su acceso. Y al ganar poder, con ello pueda tornarse invisible, volar por el cielo y desarrollar otros poderes, similares. Puede también significar: "el cuerpo de otro hombre”.[297]

Resumen de los Versos Nº 22 a 27

El Loto del Corazón es del color de la flor Bandhúka, [298] y en sus doce pétalos están las letras Ka a Tha, con el Bindu encima de ellos, de color bermellón. En su pericarpio está el Váyu-Mandala hexagonal [299] de color ahumado, y encima de él está el Súrya-Mandala, con el Trikona brillante como diez millones de destellos de relámpago dentro de él. Encima de él está el Váyu-Bíja, de matiz ahumado, sentado sobre un antílope negro, de cuatro brazos y llevando el pincho, (Ankusa). En su regazo (en el del Váyu-Bíja) está Isa de tres ojos. Igual que Hamsa (Hamsábha), Sus dos brazos se extienden con los gestos de conceder mercedes y disipar el temor. En el pericarpio de este Loto, sentada sobre un loto rojo, está la Sakti Kákiní. Tiene cuatro brazos y lleva el lazo (Pása), la calavera (Kapála) y efectúa los signos de merced (Vara) y disipación del temor (Abhaya,). Es de matiz dorado, está vestida con atavío amarillo, y lleva todas las variedades de joyas y una guirnalda de huesos. Su corazón está ablandado por el néctar. En medio del Trikona está Siva en forma de un Bána-Linga, con la media luna y el Bindu sobre su cabeza. Es de color dorado.

Mira regocijado con un impulso de deseo.[300] Debajo de él está el Jivátmá como Hamsa. Se parece a la fija llama ahusada de una lámpara.[301] Debajo del pericarpio de este Loto está el loto rojo de ocho pétalos, con su cabeza vuelta hacia arriba. En este loto (rojo) están el Arbol Kalpa, el altar enjoyado rematado con un toldo y decorado con banderas y demás, que es el lugar del culto mental.[302]

(Aquí concluye la cuarta parte.)

[296] *Iha bhuktvá várán bhogán ante mukti-padam vrajet.*

[297] El Siddhi por el cual los Yogís se transfieren al cuerpo de otra persona, como se dice que lo hacía Samkarácárya. Es preferible la última interpretación, pues aquél no tendrá enemigos, y si los tiene no buscará vencerlos.

[298] *Pentapoetes Phoenicea.*

[299] Véase Introducción.

[300] Kámodgamollasita.

[301] Véase Introducción.

[302] Véase Mahánirvána-Tantra, Cap. V, versos nº 129 y 130, donde se ofrece el Mantra.

VERSOS Nº 28 y 29

Visuddhákhyam kanthe sarasijamamalam dhúmadhúmrávabhásam
svaraih sarvaih sonairdalaparilasitairdípitam díptabuddheh
Samáste púrnenduprathitatamanabhomandalam vrittarúpam
himaccháyánogopari lasitatanoh suklavarnámbarasya
Bhujaih pásábhítyankusavaralasitaih sobhitángasya tasya
manoranke nityam nivasati girijábhinnadeho himábhah
Trinetrah pañcasyo lalitadasabhujo vyághracarmámbaradhyah
sadápúrvo devah siva iti ca samákhyánasiddhah prasiddhah.

En el cuello está el Loto llamado Visuddha, que es puro y de un matiz púrpura ahumado. Todas las (dieciséis) vocales brillantes sobre sus (dieciséis) pétalos, de matiz carmesí, son distintamente visibles para aquél cu^y^a mente (Buddhi) está iluminada. En el pericarpio de este loto está la Región Etérea, de forma circular, y blanca como la Luna[303] llena. Sobre un elefante blanco como la nieve está sentado el Bíja [304] de Ambara,[305] que es de color blanco.

De Sus cuatro brazos, dos sostienen el lazo [306] y el píncho,[307] y los otros dos efectúan los gestos [308] de conceder mercedes y disipar el temor. Estos se suman a Su belleza. En Su regazo [309] mora siempre el gran Deva blanco como la nieve, de tres ojos y cinco rostros, con diez brazos hermosos, y vestido con la piel de un tigre. Su cuerpo está unido con el de Girijá,[310] y Se le conoce por lo que Su nombre, Sadá-Siva,[311] significa.

[303] El Eter es el elemento de este Cakra; el signo (Mandala) de este Tattva "S un círculo (Vritta-rúpa). Véase Introducción.

[304] Manu = Mantra = (aquí) "Ham".

[305] Ambara = la Región Etérea; la palabra también significa "vestido" – "Vyom-nivásasi" *(Amara kosa)*. Sobre un elefante del color de la nieve está sentado Ambara, de color blanco en su forma de Bíja. El sánscrito puede tener otro significado: "En un elefante está sentado el Bíja cuyo vestido es blanco".

[306] Pása.

[307] Ankusa.

[308] Mudrás.

[309] Sobre el Nabho-bíja o "Ham".

[310] "Nacido en la montaña", título de la Deví como hija del Rey de la Montaña (Himavat-Himálaya). Aquí se refiere a la forma de Siva-Sakti Andrógino. Véase Comentario.

[311] Sada = siempre. Siva = el Benefactor: Beneficencia.

Comentario

El Visuddha Cakra es descripto en los cuatro versos que empiezan con

éstos.

"Debido a que con la visión del Hamsa el Jíva alcanza la pureza, este Padma (Loto) se llama, por tanto, Visuddha (puro), Etéreo, Grande y Excelente."

"En la región del cuello está el Loto llamado Visuddha". — I.e.*,* Pura (Amala, sin impureza) en razón de ser *tejo-maya* [312] (Su sustancia es *tejas),* y de ahí que esté libre de impureza.

"Todas las vocales" (Svaraih Sarvaih) — i.e., todas las vocales, que empiezan con A-Kára y terminan con Visarga —dieciséis en total.

"Brillantes sobre los pétalos" (Dala-parilasitaih). — Al ser las vocales dieciséis en total, implícitamente se demuestra que el total de pétalos que este loto posee es también dieciséis.

En otra parte esto fue expuesto claramente: "Encima de él (el Anáhata) está el Loto de dieciséis pétalos, de color púrpura ahumado; sus pétalos llevan las dieciséis vocales, de color rojo, con el Bindu encima de ellos. Sus filamentos son rojizos, y está adornado por el Vyoma-mandala." [313]

"Distintamente visibles" (Dípitam). — Estas letras están iluminadas, por así decirlo, por la mente iluminada (Dípta-buddhi).

"Cuya mentes (buddhi) está iluminada" se refiere a la persona cuyo *buddhi,* o intelecto, se ha liberado *de* la impureza de los propósitos mundanos como resultado de la práctica constante del Yoga.

"La Región Etérea de forma circular, y *blanca como la Luna llena"* (Púrnendu-pratbita-tama-nabhomandalam vritta-rúpam). — La Región Etérea es de forma circular (Vrittarúpa) y su redondez semeja la de la Luna llena y, como la Luna, es también blanca. El Sáradá dice: "Los sabios conocen que los Mandalas participan del fulgor de sus elementos peculiares.[314] Los Mandalas son del color de sus respectivos Devatás y elementos: El Eter es blanco, de ahí que el Mandala sea también blanco.

"En *el pericarpio de este loto está la Región Etérea circular"* (Nabhómandalam vritta-rúpam). — En el regazo de este Ambara blanco (o Región Etérea) mora siempre Sadá-Siva, de quien se habla en el segundo de estos dos versos.

"Está sentado sobre un elefante blanco como la nieve" (Hima-cháyánágopari lasita-tanu). — Esto califica al Ambara.

[312] El fuego purifica.

[313] El Círculo Etéreo.

[314] Es decir, cada Mandala (Le., cuadrado, círculo, triángulo, etc.) asume las características de sus elementos. *(Vide* Sáradá-tilaka, I, 24).

Nága aquí significa un Elefante, y no una serpiente. El Bhúta-suddhi dice claramente: "Dentro de él está el blanco Bíja de Vyoma sobre un elefante blanco como la nieve", porque El está sentado allí.

"El Bíja de Ambara" (Tasya manoh). — Tasya manoh significa literalmente "Su mantra", que es el Bíja del Eter o Ham.[315]

"Sus cuatro brazos, (dos de los cuales) sostienen el Pása (lazo), ankusa

(pincho) y (los otros) que están con, los gestos que conceden mercedes y *disipan el temor, se suman a su belleza"* (Bhujaih pásábhí-tyankusa-vara-lasitaih sobhitángasya). — En pocas palabras, el significado es que en Sus manos El lleva el *pása* y el *ankusa,* y efectúa los gestos de disipar el temor y conceder mercedes.

"En el regazo de, su Bíja" (Tasya manor anke). — El está aquí en Su forma de Bíja —en forma de Ham que es Akása-Bíja. Esto demuestra la presencia del Bíja del Eter en el pericarpio de este Loto, y tenemos que meditar en esto como aquí se describe.

"El Deva blanco como la nieve cuyo cuerpo está unido con (*inseparable de) el del Giri-já"* (Girijábhinna-deha). — Con esto se significa Arddhanárísvara 316. El Deva Arddhanárísvara es de color dorado a la izquierda, y blanco como la nieve a la derecha. Mora en el regazo del Nabho-Bíja. Es descripto como "el Deva Sadá-Siva vestido, con atavío blanco. Como la mitad de Su cuerpo está inseparada del de Girijá, es argénteo y dorado. Asimismo se habla de él como "dotado del dígito (Kalá) vuelto hacia abajo, correspondiente a la Luna, que deja caer néctar constantemente.” [317]

El Nirvána Tantra,[318] al referirse al Visuddha-Cakra, dice: "Dentro del Yantra [319] está el Toro, y sobre éste un asiento de león (Simhásana). Sobre éste está la Gaurí eterna, y a Su derecha está Sadá-Siva. Tiene cinco caras, y tres ojos en cada una. Su cuerpo está embadurnado con cenizas, y semeja una montaña de plata. El Deva lleva una piel de tigre, y guirnaldas de serpientes son sus ornamentos."

La Gaurí Eterna (Sadá Gaurí) está allí como la mitad del cuerpo de Siva. Ocupa el mismo lugar referido como "la Gaurí, la Madre del Universo, que es la otra mitad del cuerpo de Siva".

"Con diez bellos brazos" (Lalita-dasa-bhuja). — Aquí el autor nada dijo sobre qué armas tiene el Deva en Sus manos. En otra parte, en un Dhyána, se lo menciona llevando en Sus manos el Súla (tridente), el Tanka (hacha de combate), el Kripána (espada), el Vajra (rayo), el Dahana (fuego), el Nágendra (serpiente-reina), el Ghantá

[315] El Bíja de una cosa es esa cosa en esencia.

[316] Hara-Gaurí-múrti (Samkara).

[317] Este es el Amá-Kalá.

[318] Patala VIII. El texto traducido es incorrecto. En la Edición de Rasika-mohana Chattopádhyáya dice: "Dentro del Yantra está el toro, cuya mitad del cuerpo es la de un león”. Esto guarda coherencia con el Arddhanárísvara, pues el loro es el Váhana (vehículo) de Siva y el león, de la Deví.

[319] Es decir, Sat-kona-yantra.

(campanilla), el Ankusa (pincho), el Pása (lazo), y efectúa el gesto de disipar el temor (Abhítíkara).[320] Por tanto, al meditarle en El, hay que pensar que lleva estos implementos y sustancias, y efectúa estos gestos en y con Sus diez brazos. Grande (Prasiddha, literalmente conocido), aquí bien conocido por su grandeza. El resto puede entenderse fácilmente.

[320] Este gesto también se llama Astra o arma que se arroja, porque arroja bien sobre el Sádhaka.

VERSO Nº 30

Sudhásindhoh suddhá nivasati kamale sákini pítavastrá
saram cápam pásam srinimapí dadhatí hastapadmaíscaturbhíh
Sudhámsoh sampúrnam sasaparirahitam mandalam karnikáyám
mahámoksadváram sríyamabhimatasílasya suddhendriyasya.

Más pura que el Océano del Néctar es la Sakti Sákiní que mora en este Loto. Su atavío es amarillo, y en Sus cuatro manos de loto lleva el arco, la flecha, el lazo y el pincho. Toda la región de la Luna sin la marca de la liebre [321] está en el pericarpio de este Loto. Esta (región) es el portal de la Gran Liberación para aquel que desea la riqueza del Yoga cuyos sentidos son puros y controlados.

Comentario

Aquí el autor habla de la presencia de Sákiní en el pericarpio del Loto Visuddha.

¨Más pura que el Océano del Néctar" (Sudhá-sindhoh [322] Suddhá) – El Océano del Néctar es blanco y frío, e inmortaliza. Sákiní, que tiene la forma de la misma luz (Jyotih-svarúpá), es blanca y fría.

Un el Dhyána siguiente de la Sakti, ésta es descripta detalladamente: “Que el Sádhaka excelente medite en el loto laríngeo sobre la Deví Sákiní. Ella es la misma luz (Jyotih-svarúpá): cada una de Sus cinco bellas caras brilla con tres ojos. En Sus manos de loto lleva el lazo, el pincho, el signo del libro, y realiza el Jñána-mudrá.[323] Ella enloquece (o distrae) a toda la masa de Pasus [324] y tiene su morada en el hueso.[325] Es afecta al alimento lácteo, y está excitada con el néctar que ha bebido."

[321] El "Hombre en la Luna".

[322] Dice Samkara que Sudhásindhu es Candra (Luna). Ella es más pura y más blanca que el néctar de la luna. La traducción aquí ofrecida corresponde a la interpretación de Samkara y Visvanátha que leen Sudhásindhoh en ablativo. Sin embargo, cuando Kálícarana la lee en el caso pasivo, da el significado de “puro como el océano del Néctar", que es el océano más interior de los siete océanos que rodea a la isla enjoyada (Maní-dvípa).

[323] Se efectúa tocando el pulgar con el primer dedo de la mano derecha, y ubicándolo sobre el corazón.

[324] Véase "Introducción al Tantra-Sástra".

Con la expresión "Ella es la misma luz" del Dhyána anterior, se significa que es blanca, pues la blancura es característica de la luz. Los dos Dhyánas difieren respecto de las armas que la Deví tiene en sus manos. Esto se debe a las diferencias en cuanto a la naturaleza de la aspiración del Sádhaka.[326]

La Deví está en la región lunar (Candra-mandala) dentro del pericarpio. El Prema-yoga-Tanginí dice: "Aquí mora la Sakti Sákiní en la auspiciosa región de la Luna".

"En este Loto" (Kamale) — i.e., en el pericarpio del Visudcha-Cakra.

"En *este pericarpio está la inmaculada región de la Lima, sin la marca de una liebre".* (Sasa-parí-rahita), transmite el mismo significado. Las manchas de la luna se llaman "el signo de la liebre", "la mancha sobre la luna". Ella es semejante a la Luna Impoluta.

"El portal de la gran liberación" (Mahá-moksa-dvára). — Esto es atributivo del Mandala, la región lunar, y se usa en loor del Mandala. Es el portal de la Liberación, del Nirvána-mukti, para quienes purificaron y domeñaron sus sentidos, entre otras prácticas; meditando en esto en el sendero del Yoga alcanzan la liberación (Mukti).

"Quien desea la riqueza. del Yoga" (Sríyamabhimata-sílasya). — Con Srí se significa "la riqueza del Yoga". Para quien, por su naturaleza misma, desea la riqueza del Yoga, es decir, el portal de la Liberación. Esto explica claramente el significado de Suddhendriya, cuyos sentidos son puros y controlados.

En el pericarpio de este Loto está el Nabho-mandala (región etérea): dentro de este último está el triángulo, (Trikona); dentro del triángulo está el Candrarnan dala; y dentro de éste está el Nabbo-bíja; [327] y demás. *Cf.* "Piensa en la luna llena en el triángulo dentro del pericarpio; allí piensa en el Akása níveo sentado sobre un elefante, y cuya vestimenta es blanca. Allí está el Deva Sadá-Siva." "Cuya vestimenta es blanca" califica al Akása.

[325] I.e., Ella es el Devatá del Asthi-Dhátu.

[326] La naturaleza del Dhyána (meditación) varía con la aspiración que el Sádhaka desea con su culto. Véase el Tantrarája. "Textos Tántricos", *(Tantrik Texts),* Tomos VIII y XII.

[327] El Bíja del Eter, Ham.

VERSO Nº 31

Iha stháne cittam niravadhi vinidháyátmasampúrnayogah
kaivirvágmí jñání sa bhavati nitarám sádhakah sántacetáh
Trikálánám darsí sakalahitakaro rogasokapramuktas —
Ciramjivi jiví niravadhivipadám dhvamsahamsaprakásah.

Quien ha alcanzado el conocimiento, completo del Atma (Brahman**),**

mediante la concentración constante de su mente (Citta) en este Loto, se convierte en un gran Sabio, [328] elocuente y sapiente, y goza ininterrumpida paz mental.[329] Ve los tres períodos,[330] y se convierte en el benefactor de todos, libre de enfermedad y aflicción, y en longevo, y como Hamsa, en el destructor de peligros interminables.

Comentario

En este verso habla del bien que se gana meditando en el Visuddha-Cakra.

“Quien ha alcanzado, etc." (Atma-sampúrna-yoga).[331] Aquel cuyo conocimiento del Atma es completo por la realización del hecho de que Aquel es omni-impregnante. Atman = Brahmán.

De acuerdo a otra versión (Atta-sampúrna-yoga), el significado seria “quien obtuvo la perfección en el Yoga". Por ello el venerable Maestro[332] ha dicho: "Quien ha alcanzado el conocimiento completo del Atma reposa como las tranquilas aguas de la profundidad." El Sádhaka que fija su Citta en este Loto, y con ello adquiere el conocimiento pleno del Brahmán, se convierte en conocedor (Jñani), i.e., queda dotado del conocimiento de todos los Sástras sin instrucción sobre ellos. Su Citta se torna pacífica; se torna "misericordioso para con todos, sin esperar retribución por ello. Es constante, gentil, firme, modesto, valiente, perdonador, dueño de sí, puro y demás, y libre de codicia, malicia y orgullo.” [333]

[328] Kavi.

[329] Sánta-ceták. Dice Samkarácárya en su Atmánátma-viveka, que Sama es Antaridriya-nigiraha, i.e., sujeción al sentido interior.

[330] Pasado, presente y futuro.

[331] La palabra Yoga se usa aquí como equivalente de Jñána.

[332] Srimadácárya, i.e., Samkarácárya.

[333] La parte entre comillas es del Bhagavad-Gítá, XVI; 2, 3.

"Ve los tres períodos" (Tri-kála-darsi) — i.e., mediante el conocimiento adquirido con el Yoga ve todo en el pasado, en el presente y en el futuro. Algunos dicen que el significado de esto es que el Yogí ha visto al Yo (Atma) y, como todos los objetos del conocimiento están en el Yo, se tornan visibles para él.

"Libre de enfermedad y aflicción" (Roga-soka-pramuktah) – [384] i.e., tras alcanzar el Siddhi en su *mantra,* se libera de las enfermedades y se torna longevo, y en razón de haberse liberado de los lazos de Máyá, no siente aflicción.

"Como Hamsa, el destructor de peligros interminables" (Niravadhi-vipadámdhvamsa-hamsa-prakásah). — De los actos buenos y malos surgen diversos peligros (Vipat). El Sádhaka se asemeja al Hamsa que es el Antarátmá que mora junto al pericarpio del Sahasrára, [335] pues puede destruir todos esos peligros y, como resultado, abrir la puerta de la Liberación

(Moksa). Hamsa es la forma del Antarátmá. El resto es claro.

Resumen del Visuddha Cakra

En la base del cuello,[336] está el Visuddha Cakra, con dieciséis pétalos de matiz púrpura ahumado. Sus filamentos son rojizos, y las dieciséis vocales, que son rojas y tienen el Bindu encima de ellas, están sobre los pétalos. En su pericarpio está la región etérea (Nabhomandala), circular y blanca. Dentro de ella está el Candra-mandala, y encima de éste el Bíja Ham. Este Bíja es blanco y ataviado, de blanco;[337] sentado sobre un elefante, y de cuatro brazos. En sus cuatro manos sostiene el Pasa (lazo) y el Ankusa (pincho), y realiza el Vara-Mudrá y el Abhaya-mudrá. En su regazo está Sadá-Siva, sentado sobre un gran asiento de león, que está ubicado sobre el lomo de un toro. Se halla en m forma de Arddha-nárisvara, y como tal la mitad de su cuerpo, es color de nieve, y la otra mitad es de color de oro. Tiene cinco rostros y diez manos, y en sus manos sostiene el Súla (tridente), el Tanka (hacha de combate), el Khadga (espada de sacrificio), el Vajra (rayo), el Dahana,[338] el Nágendra (la gran serpiente), el Ghanta (la campanilla), el Ankusa (el pincho), el Pása (lazo) y realiza el Abhaya-mudrá. Lleva una piel de tigre, todo si, cuerpo está embadurnado con cenizas, y tiene una guirnalda de ser-

[334] *Cf.* Sarva-roga-hara-cakra en Sri-Yantra.

[335] Es decir, el Hamsa está en el Loto de doce pétalos, debajo del Sahasrára. Samkara y Visvanátha al Hamsa lo llaman el Sol.

[336] Kantha-múle.

[337] Es decir, revestido de espacio.

[338] Agneya-astra.

pientes en torno a su cuello. El néctar que cae del dígito de la Luna vuelto hacia abajo está en su frente. Dentro del pericarpio, y en la región Lunar, y sentado sobre huesos, está la Sakti Sákiní, de color blanco, de cuatro brazos, de cinco rostros y tres ojos, vestida de amarillo, y llevando en Sus manos un arco, una flecha, un lazo y un pincho.

VERSO N° 31 A [339]

Iha stháne cittam niravadhi nidháyáttapavano
yadi kruddho yogí calayati samastam tribhuvanam
Na ca brahmá visnur na ca hariharo naiva khamaní-
stadiyam sámarthyam samayitumalam nápi ganapah.

El Yogí, con su mente fija constantemente en este Loto, con su respiración controlada mediante el Kumbhaka ,[340] en su ira [341] es capaz de mover la totalidad de los tres mundos. Ni Brahmá ni Visnú, ni Hari-Hara,[342] ni Súrya [343] ni Ganapa [344] son capaces de controlar su poder (de resistirle).

Comentario

"Su respiración controlada mediante el Kumbhaka" (Atta-pavana). — Esto significa literalmente: quien aspiró el aire, lo cual se efectúa mediante el Kumbhaka.

"Hari-Hara". — La forma Yugala (acoplada), consistente en Visnu y Siva combinados.

"Sarga" (Kha-mani). — Esta palabra significa la joya del cielo, o Súrya.

(Aquí concluye la quinta parte)

[339] Este verso no fue tomado en cuenta por Kálícarana ni por Samkara. Lo ofrece Baladeva en su texto y aquí también se presenta su comentario. Está en el Tripurá-sára-samuccaya, verso nº 26.

[340] La retención de la respiración en el Pránáyáma es Kumbhaka.

[341] Esto es alabanza (Stutiváda) de sus grandes poderes, es decir, si se enojase, movería los tres mundos.

[342] Véase Comentario.

[343] El Sol. Véase Comentario.

[344] Ganesa.

VERSO Nº 32

Ajñánámámbujam taddhimakarasadrisam dhyánadhámaprakásam
haksábhyám vai kalábhyám parilasitavapurnetrapatram susubhram
Tanmadhye hákiní sá sasisamadhavalá vaktrasatkam dadháná
vidyám mudrám kapálam damarujapavatím bibhratí suddhacittá.

El Loto llamado Ajñá [345] es como la luna (bellamente blanco). En sus dos pétalos están las letras Ha y Ksa, que son también blancas y acrecientan su belleza. Brilla con la gloria de Dhyána .[346] Dentro de él está la Sakti Hákiní, cuyos seis rostros son como tantas lunas. Tiene seis brazos, en uno de los cuales sostiene un libro; [347] los otros dos están levantados con los gestos que disipan el temor y conceden mercedes, y con el resto sostiene una calavera, un pequeño tambor, [348] y un rosario.[349] Su mente es pura (Suddha-Cittá).

Comentario

El autor describe ahora al Ajñá-Cakra entre las cejas, en los siete versos que empiezan con éste.

"El Loto llamado Ajñá" (Ajñá-nama). — "Aquí es comunicado el Ajñá

del Gurú, y por ende se llama Ajñá". Aquí, entre las cejas, está el Ajñá (Comando), que es comunicado desde arriba, por ende es llamado Ajñá. Este Loto, que es bien conocido, está aquí.[350]

Este Loto está entre las cejas, como lo muestra lo siguiente: "Ascendiendo después de entrar en, la garganta y el paladar, el Loto blanco y auspicioso entre las cejas es alcanzado por la Kundalí. Tiene dos pétalos sobre los cuales están las letras Ha y Ksa, y es el lugar de la mente (Manas)."

Las que siguen son descripciones del Loto:

[345] Ajñá —mandato. Véase Comentario. El Tantrántara Tantra llama a este Cakra la casa de Siva (Siva-geha).

[346] El estado mental adquirido mediante meditación (Dhyána).

[347] Vidyám mudrám dadháná, i.e., ella hace el gesto de Vidyá o Pustaka Mudrá, y los de disipar el temor y conceder mercedes. No es que lleve un libro en su mano. *Vide post.*

[348] Damaru.

[349] Rosario con el que se efectúa la "recitación" (japa) del mantra.

[350] Es aquí donde se comunica el Ajñá del Gurú (Gautamíya-Tantra, citado por Visvanátha). Véase el Rudra-yámala, Cap. XXVII, verso nº 68, que dice que es comunicado el Ajñá del Gurú (Guroráјñeti).

"Como la Luna, bellamente blanco" (Hima-kara-sadrisam). — Esta comparación con Candra (Hima-kara) puede significar también que este Loto es frío como los rayos lunares (al ser la Luna el receptáculo del Amrita, o Néctar, cuya característica es la frialdad) y que es también bellamente blanco.

Se ha dicho en el "Isvara-kártikeya-samváda": [351] "El Ajñá-Cakra está encima de esto; es blanco y tiene dos pétalos; las letras Ha y Ksa, de variado color, también acrecientan su belleza. Es la sede de la mente (Manas)."

"Dos pétalos` (Netra-patra). — Los pétalos del loto.

"Las letras Ha y *Ksa que* son *también blancas"* (Ha-ksábhyam kalábhyám parilasitavapuh su-subhram). — Estas dos letras son, por su naturaleza misma, blancas, y por el hecho de estar sobre los pétalos blancos, su blancura se torna más encantadora por este mismo exceso de albura.[352] Las letras se llaman Kalás porque son Bíjas y Kalás [353]

"Brilla con la gloria de Dhyána" (Dhyána-dháma-prakásam) — Es decir, su cuerpo brilla como la gloria de Dhyána-Sakti.

"Hákiní". — Luego habla de la presencia aquí de la Sakti-Hákiní. En la fuerza del pronombre Sá (Ella) además de su nombre consiste que sea la bien conocida Hákiní.

"Los gestos de disipar el temor y *conceder mercedes"* (Mudrá). —Esta palabra significa ambos Mudras. Debe haber seis armas en Sus manos, pues Ella tiene seis manos. Hay algunos que leen Vidyá y Mudrá como una sola palabra, Vidyá-mudrá, e interpretan que significa Vyákhya-mudrá, el gesto que transmite la erudición o el conocimiento, y hablan de Ella como dotada de cuatro brazos. Diferentes manuscritos dan diferentes versiones. Varios manuscritos presentan esto como dos palabras. El sabio lector juzgará por sí.

En otra parte de un Dhyána, Ella es descripta así: "Medita en Ella, la divina Hákiní. Mora en el tuétano [354] y es blanca. En Sus manos están el

Damaru, el rosario Rudráksa, la calavera, el Vidyá (el signo del libro), el Mudrá (el gesto de conceder mercedes y disipar el temor). Tiene seis rostros de color rojo y tres ojos en cada rostro. Es afecta a la comida cocida con Turminí, y se excita con la ingestión de ambrosía. Está bien sentada sobre un Loto blanco, y Su mente se exalta con la bebida del Rey de los Devas reunida del Océano.

El resto es claro.

[351] I.e., el Sammohana-Tantra.

[352] O el significado puede ser que el Ajñá-Cakra tiene rayos fríos como los rayos de ambrosía de la Luna y como la Luna es bellamente blanco.

[353] Véase Introducción, Prapañcasára-Tantra, Tomo III, "Textos Tántricos" *(Tantrik Texts)*.

[354] Majjasthá. Según otra lectura (cakrasthá) mora en el Cakra.

VERSO Nº 33

Etatpadmántarále nivasati ca manah súksmarúpam pradiddham
yonau tatkarnikáyámitarasivapadam linkacihnaprakásam
Vidyunmálavilásam paramakulapadam brahmasútraprabodham
vedánamádibíjam sthiratarahridayascintayettatkramena.

Dentro de este Loto mora la mente sutil (Manas). Es bien conocida. Dentro del Yoni, en el pericarpio, está el Siva llamado Itara,[355] en Su forma fálica. Aquí El brilla como una cadena de relampagueantes destellos. El primer Bíja de los Vedas,[356] que es la morada de la excelentísima Sakti y que por su fulgor torna visible al Brahma-sútra ,[357] está también allí. El Sádhaka, con la mente firme, ha de meditar sobre éstos de acuerdo con el orden (prescripto).

Comentario

Habla de la presencia de Manas en este Loto.

"Sutil" (Súksma-rúpa). — El Manas está más allá del alcance de los sentidos; al ser esto así, puede preguntarse: ¿Cual es la prueba de su existencia? La respuesta es: Es bien sabido o universalmente aceptado (Prasiddha) y transmitido por el Anádi-purusa, generación tras generación, como cosa realizada, y por ende es bien conocido. La evidencia de los Sástras también es que este Manas escoge y rechaza.[358] Aquí está el lugar del Manas. La presencia del Manas está encima del primer Bija de los Vedas, como quedará patentizado por lo que se dirá después.

"Forma fálica" (Linga-cihna-prakásam). — Luego habla de la presencia de Sivalinga [359] en el Yoni que está dentro del pericarpio. El

Itara-Siva, que está allí, se halla en Su forma fálica, y dentro del

[355] Im, Kálam tarati iti Itaráh (Visvanátha). "Itara" es lo que capacita para cruzar el Lála. Im, es decir, el mundo del viaje.

[356] Om.

[357] Nádí-Citriní.

[358] Samkalpa-vikalpátmaka. Esto es el Manas inferior, y no aquel al que se, hace referencia en el Comentario del verso nº 40, *post.* En cuanto a las facultades mentales, véase Introducción.

[350] Emblema fálico de Siva.

Yoni. Dentro del triángulo, en el pericarpio, mora Itara-Sivapada [360] i.e., el Siva conocido por el nombre de Itara. Este Linga está en forma fálica y es blanco. Como se ha dicho en el Bhúta-suddhi-Tantra: "Dentro de éste está el Linga Itara, cristalino y con tres ojos". El Linga semeja rayas continuas de destellos relampagueantes (Vidyun-mála-vilásam).

"Primer Bíja de los Vedas" (Vedánám-ádibíjam). — Luego habla de la presencia del Pranava [361] en el pericarpio de este Loto. En el pericarpio está también el primer Bíja —i.e., Pranava.

"Que es la morada de la excelentísima Sakti" (Paramakulapada). —Kula = Sakti que es aquí de forma triangular. Parama significa excelentísimo, en razón de su semejanza con el relámpago y las sustancias luminosas similares; y *Pada* significa lugar — i.e., el espacio triangular. De ahí que este Bija —a saber, el Pranava— que percibimos esté dentro del triángulo. Esto es expresado con claridad en el texto siguiente:

"Dentro del pericarpio, y ubicado en el triángulo, está el Atma en la forma del Pranava, y encima de éste, como la llama de una lámpara, está el Náda encantador, y el Bindu que es Makára, [362] y encima de éste está la morada, de Manas."

Ahora bien, si el Parama-kulapada [363] es el continente (Adhára) y por tanto inseparado del Pranava, ¿cómo es que se lo menciona separadamente como uno de los dieciséis Adháras de los que se habla en los pasajes siguientes? Pues se ha dicho que "los dieciséis Adháras difíciles de lograr por el Yogí son Múládhára, Svádhishána, Manipúra, Anáhata, Visuddha, Ajñá-Cakra, Bindu, Kalápada, Nibhodhiká, Ard-dhendu, Náda, Nádánta, Unmaní, Visnú-vaktra, Dhruvamandlla,[364] y Siva".

La respuesta es que el segundo Kulapada no es el único del Ajñá-Cakra, sino que está en el espacio vacante encima del Mahánáda del que *se* habla después. Esto se aclarará al tratarse el tema del Mahánáda.

"Que hace manifestar al Brahma-sutra" (Brahma-sútra-prabhodha). — Brahma-sútra = Citriní-nádí. Este Nádí se torna visible por el fulgor del Pranava. En el verso nº 3 este Nádí ha sido descripto como "brillante con el fulgor del Pranava"

El Sádhaka habrá de meditar con la mente fija en éstos —a saber, Hákiní, Manas, Itara Linga y Pranava— en el orden prescripto. Este

[360] Según Visvanátha, este es un Amsa (parte) del Ninguna Para-Siva en el Sahasrára.
[361] Om.
[362] La letra Ma; es decir, es Makára-rúpa o Ma antes de la manifestación.
[363] Samkara dice que Paramakula = Múládhára-Padama, y Paramakulapada = Aquel que tiene su morada en el Múládhára.
[364] Véase el Sárdá-Tilaka, Cap. V, 135 Cap. XII, verso nº 117 y sig.; Kulárnava-Tantra, Cap. IV, e Introducción.

es diferente del orden en el cual están ubicados en el texto por el autor. Mas el orden de las palabras según su importancia ha de preferirse a sus posiciones en el texto. Deberá prevalecer el orden como se evidencia aquí. Así, primero ha de meditarse en Hákiní en el pericarpio; en el triángulo encima de su Itara-Linga; en el triángulo encima de él, el Pranava; y por último, encima del Pranava mismo, en Manas.

VERSO N· 34

Dhyánátmá sádhakendro bhavati parapure síghragámí muníndrah
sarvajñah sarvadarsí sakalahitakarah sarvasástrárthavetta
Advaitácáravádí vilasati paramápúrvasiddhiprasiddho
dírgháyuh soyapi kartá tribhuvanabhavane samhirtau pálane ca.

El excelente Sádhaka, cuyo, Atma no es sino meditación sobre este Loto, es capaz de entrar rápidamente en el cuerpo de otro [365] a voluntad, y se convierte en el más excelente entre los Munís, y en omnisciente y omnividente. Se convierte en benefactor de todos, y en versado en todos los Sástras. Realiza su unidad con el Brahmán y adquiere poderes excelentes y desconocidos.[366] Lleno de fama y longevo, se torna eternamente en el Creador, Destructor y Preservador de los tres mundos.

Comentario

En este verso habla del bien que ha de ganarse mediante el Dhyána de este Loto.

"El más excelente entre los Munís" (Muníndra). — Muní es quien está realizado en el Dhyána y el Yoga [367] y otros logros excelentes. El subfijo, Indra significa Rey o jefe, y se añade a los nombres para significar excelencia.

"Versado en todos los Sástras" (Sarva-sástrárthavettá). — Ese Sádhaka se torna eficiente en los Sástras y en el conocimiento divino, y así se convierte en omnividente (Sarva-darsí), i.e., capaz de mirar todas las cosas desde todos los ángulos, en razón de estar dotado de la sabiduría y el conocimiento que armoniza con los Sástras, las maneras y las costumbres.

"Realiza, etc." (Advaitácára-vádí). — Sabe que este Universo y toda la existencia material es el Brahmán, por expresiones del Sruti como éstas: "Los mundos son Su Páda (es decir, Amsas)"; "Todo lo

[365] Para-púra, puede significar también la casa de otro.

[366] Siddhi.

[367] Dhyána-yogádi-sampannah. La palabra puede también significar quien es adepto del Dhyánayoga y otros requisitos.

que existe es el Brahmán"; [368] y "Yo soy el Deva, y nadie más; yo soy el mismo Brahmán, y no participo de la aflicción".[369] Sabe que sólo el Brahmán es lo Real (Sat), y todo lo demás es irreal (Asat), y que todos brillan por la luz del Brahmán. [370] El hombre que, con ese conocimiento, es capaz de realizar la identidad del Espíritu Individual con el Espíritu Supremo[371] (jívátmá y Paramátmá), y lo predica, es un Advaitavádí.

"Poderes excelentes y desconocidos" (Paramápúrva-siddhi) — es decir, poderes elevadísimos y excelentísimos.

"Lleno de fama" (Prasiddha). — I.e., famoso en razón de su excelencia.

"Se torna eternamente", etc. (So'pi kartá tribhuvana-bhavane samhritau pálane ca). — Este es Prasamsá-váda; [372] o puede significar que ese Sádhaka se absorbe en el Supremo al disolverse el cuerpo, y de esa manera se convierte en la fuente de la Creación, la Preservación y la Destrucción.

[368] "Pádo'sya visvá bhútaní Iti". "Tadidam sarvam Brahma". El Chá. Up. dice (3.12.6): "Pádo'sya sarvá bhútání" y (3.14.1): "Sarvan khalvidam Brahma", que significa lo mismo.

[369] Aham devo na canyo'smi Brahmaivásmi na sokabhák.

[370] Brahmaivaikarn sad-vastu tadanyad asat prapañcasamudáyastu Brahmábliásatayá bhásate.

[371] Jívátma-paramátmanor aikyacintanam.

[372] I.e., Stuti-váda, o alabanza; o, como diríamos, un cumplido que, si bien real en el sentido de la presencia de un deseo de alabar lo que, de hecho, es alabable, es irreal en cuanto se relaciona con las palabras reales con que se formula el deseo.

VERSO Nº 35

Tadantascakreyassminnivasati satatam suddhabuddhyantarátmá
pradípábhajyotih pranavaviracanárúpavarnaprakasásah
Tadúrdhve candrásrdhastadupari vilasadbindurúpí makárastadúrdhve
nádoyassau baladhavalasudhádhárasamtánahásí.

Dentro del triángulo, en este Cakra, mora siempre la combinación de las letras [373] que forman el Pranava. Este es el Atmá interior como mente pura

(Buddhi), y semeja una llama en su resplandor. Encima de él está la media luna (creciente) y, encima de ésta, además, está Ma-kára, [374] que brilla en su forma de Bindu. Encima de éste está Náda, cuya blancura iguala a la de Balaráma y difunde los rayos de la Luna.[375]

Comentario

El autor desea hablar de la presencia del Pranava en el Ajñá-Cakra y dice que en este Cakra, y dentro del triángulo del que ya se hablara, mora siempre la combinación de las letras A y U que por las normas de Sandhi constituyen la décimo-tercera vocal O. Esta combinación de letras es Suddha-buddhyantarátmá —i.e., el Espíritu más recóndito que se manifiesta como inteligencia pura (Buddhi). Puede preguntarse si ésa es la décimo-tercera vocal (0). Para obviar esto, el autor califica esto diciendo "encima de esto está la Media luna, etc.". Añadiendo a la O la Media Luna (Náda) y el Bindu, se forma el Pranava.

Luego da sus atributos:

"Semeja una llama en su resplandor" (Pradípábha-jyotih). — ¿Pero cómo puede esta décimo-tercera vocal ser, de por sí, Suddha-buddhyantarátmá? Por ello dice:

"Encima de ésto está la luna creciente" (Tadúrdhve candrárdhah).

"Y *encima de esto, además, está Ma-kára, que brilla en su forma*

[373] Es decir, *a* y *u,* que por Samdhi se convierte en O, con anusvára (m) forman el Pranava, o mantra *Om.*

[374] La letra M en su forma de Bindu en el Candra-bindu.

[375] Samkara lee esto como Jala-dhavala, etc., y lo explica como “blanco como agua”. La última parte puede también significar "sonriente blancura igual a la de la Luna”.

de Bindu" (Tadupari vilasad-bindu-rúpí Ma-Kárah). — Así se demuestra que el Pranava se forma completamente mediante la ubicación de la media luna y el Bindu [376] sobre la vocal décimo-tercera.

"Encima de este Náda" (Tadúrdhve nádo'sau) — i.e., encima del Pranava está el Avántara (final o segundo) Náda, que desafía, por así decirlo, la blancura de Baladeva y la Luna (Bala- dhavala-sudhádhára-samtánahásí). Con esto quiere decir que es extremadamente blanco, superando, en blancura, a Baladeva y a los rayos de la Luna .[377]

Algunos leen Tadádye nádo'sau (en lugar de Tadúrdhve nádo'sau) y lo interpretan como: "Debajo del Bindu-rúpí Ma-kára está Ma-kára, que brilla en su forma de Bindu", y debajo de esto está Náda; al ser esto así, es inútil repetir que Náda está debajo.

Además, este Náda está más allá del Náda, que forma parte del Pranava, y es parte del Para-bindu diferenciados (Bhidyamána), ubicado encima del Pranava. Sin embargo si se instase en el sentido de que es necesario expresar los detalles al describir el Pranava especial (Visista-Pranava) y se preguntase: "¿Por qué dice que un segundo Náda es inapropiado?", entonces puede

aceptarse que se lea Tadádye nádo-sau.

Mas si se lee así, ha de interpretarle *de* la siguiente manera: "Este Náda mostrado debajo del Bindu-rúpi Ma-kára es Bala-dhavala-sudhadhára-samthána-hásí" *(vide ante),* y el Náda del que se habló en primer término es también descripto así. Tal repetición queda exenta de cargo, basándonos en la autoridad de la máxima que dice: "los grandes no están sujetos a limitaciones."

[376] Es decir, Anusvára.
[377] Sudhádhárasamtána, dice Visvanátha, significa una multitud de lunas.

VERSO Nº 36

Iha stháne líne susukhasadane cetasi puram
nirálambám badhvá paramagurusevásuviditám
Tadabhyásád yogí pavanasuhridám pasyati kanán
tatastanmadhyántah pravilasitarúpánapi sadá.

Cuando el Yogí cierra la casa que pende sin sostén[378] el conocimiento que allí ganó mediante el servicio del Parama-gurú, y cuando el Cetas [379] se disuelve, mediante práctica repetida, en este lugar que es la morada de la bienaventuranza ininterrumpida, entonces ve dentro del medio y en el espacio encima (del triángulo) las chispas del fuego que brillan claramente.

Comentario

Tras describir al Pranava, ahora habla de su unión (con Cetas), i.e., Pranava-yoga.

El Yoguí ha de cerrar la casa (Puram baddhvá) —i.e., con su mente fija en el acto, deberá cerrar la puerta interior; o, en otras palabras, deberá efectuar el Yoni-Mudrá[380] de la manera prescripta, y cerrar de esa manera, efectivamente, la casa interior. El uso de la palabra *Pur* demuestra que se significa el Yoni-Mudrá. Luego, cuando su Cetas, mediante práctica repetida (Abhyása) o meditaciones sobre el Pranava, se disuelve (Lína) en este lugar (el Ajñá-Cakra), ve, dentro y en el espacio encima del triángulo donde está el Pranava, las chispas del Fuego [381] (Pavana-suliridáni kanán), o, para decirlo claramente, las chispas de la luz que semejan chispas de fuego aparecen ante su visión mental encima del triángulo sobre el que reposa el Pranava. Mediante el Yoni-Mudrá, el yo interior (Antah-púr) se retrae y separa del mundo exterior, de la región del sentido material. El Manas no

puede purificarse ni fijarse a menos que se separe completamente de

[378] Nirálamba-parí. Nirálamba *(vide post)* significa lo que carece de sostén, a saber, aquello por lo que se eliminó la conexión mental con el mundo, y se estableció la realización del infinito. Akásamámsí = cuya carne o sustancia es Akása (Diccionario Rájanighantu).

[379] Véase pág. sig. e Introducción.

[380] I.e., cierra las avenidas de la mente y la concentra en sí misma.

[381] Pavana-suhrid. = "Aquel cuyo amigo es el aire" = Fuego. Cuando sopla el viento, el fuego se esparce.

la esfera material. Es por ello que la mente (Manas) ha de separarse completamente mediante el Yoni-Mudrá.

El Yoni-Mudrá, que separa al Manas del mundo exterior, es definido de esta manera: "Coloca, el talón izquierdo contra el ano, y el talón derecho sobre el pie izquierdo, y siéntate erecto, con tu cuerpo, cuello y cabeza en una línea recta. Luego, con tus labios dispuestos para semejar el pico de un cuervo,[382] aspira el aire y llena con él tu abdomen. Luego [383] cierra herméticamente tus orejas con los pulgares, con tus dedos índices los ojos, las fosas nasales con tus dedos medios, y tu boca con los dedos restantes. Retén el aire [384] dentro de ti, y con los sentidos controlados medita en el Mantra con el que realizas la unidad (Ekatvam) de Prána y Manas. [385] Este Yoga es el favorito de los Yogís"

Esa firmeza mental se produce reprimiendo la respiración con la ayuda del Mudrá, ha dicho el Sruti. "La mente, bajo la influencia del Hamsa,[386] se desplaza en vaivén, sobre diferentes tópicos; mediante la restricción del Hamsa, se restringe la mente."

"Cierra la casa" (Puram baddhvá). — Esto también puede significar Khecarí Mudrá.[387] Esto último también produce firmeza mental. Como se ha dicho: "Así como mediante esto Citta vaga en el Brahman (Kha),[388] y así como el sonido de la palabra pronunciada [389] también vaga en el Eter (Kha), por ello Khecarí Mudrá es honrado por todos los Siddhas".

El Citta es Khecara[390] cuando, separado de Manas y exento de todo apego a todas las cosas mundanas, se convierte en Unmaní.[391] Como se ha dicho: [392] "el Yogí se une con Unmaní; fuera de Unmaní no hay Yogí". Nirálamba significa lo que carece de sostén —a

[382] Es decir, mediante Kákí-Mudrá. El Sruti dice que, cuando mediante este Mudrá se introduce el Váyu y se detiene mediante Kumbhaka, se produce la firmeza mental.

[383] Estos y los versos siguientes aparecen en el Sáradh-Tilaka, Cap. XXV, versos no 45 y 46. La primera parte de este pasaje describe al Siddhásana.

[384] Es decir, mediante Kumbhaka.

[385] Esto es, recita el Hamsa o Ajapá-mantra, o respiración en. Kumbhaka.

[386] El Jívátmá que se manifiesta como Prána.

[387] Uno de los Mudrás del Hatha-Yoga. Véase Introducción.

[388] Kha tiene tres significados, a saber: Eter, Brahman y espacio entre las cejas (Ajña). Brahmánanda, el comentarista del Hatha-yoga-pradípiká, adopta el último significado al interpretar este verso (Cap. 111, verso nº 41), y al comentar el verso nº 55 del Hathá-yoga-pradípiká le da el significado de Brahman.

[389] Literalmente, lengua.

[390] Lo que se desplaza en el cielo o éter. Manas priva al Citta de la libertad produciendo el apego al mundo. Al separarse de Manas, se desplaza libremente en el éter, siguiendo su propio rumbo.

[391] Unmaní está donde (para acuñar una palabra) cesa la "Manasidad" de Manas. Véase nota del verso nº 40. Ut = sin, y maní es, de Manas.

[392] Esto, corresponde al Jñanárnava-Tantra, Cap. XXIV, verso nº 37.

saber, aquello de lo cual ha sido eliminada la conexión de la mente con el mundo.

"El conocimiento que allí ganó mediante el servicio de su Paramagurú" (Parama-gurupsevá-suviditám). — Parama es excelente en el sentido de que así alcanzó la excelencia en la práctica yóguica (mediante instrucciones) prescripta mediante una serie de preceptores espirituales (Gurús) y no como resultado de erudición libresca.[393]

"Sirviendo al Gurú". — Ese conocimiento se obtiene del Gurú, complaciéndole mediante servicios personales (Sevá). *Cf.* "Puede alcanzarle mediante las instrucciones del Gurú, y no mediante diez millones de Sástras."

"La morada de la bienaventuranza ininterrumpida" (Su-sukhasádhana). — i.e., este es el lugar donde se goza la felicidad que nada puede interrumpir. Esta palabra califica al *lugar* (Iha-stháne — i.e., Ajñá-Cakra).

"Chispas de fuego que brillan. claramente" (Pavana-suhridam pravilasitarúpán kanán). — Estas chispas de Fuego brillan muy claramente.

En otra parte se expresa claramente que el Pranava está rodeado por chispas de luz. "Encima de esto está el Atma similar a una llama, auspicioso y de forma parecida al Pranava, rodeado por todos lados por chispas de luz."

[393] Lo que bien se reconoce como insuficiente en estas cuestiones.

VERSO Nº 37

Jvaladdípákáram tadanu ca navínárkabahula-
prakásam jyotirvá gaganadharanímadhyamilitam
Iha stháne sáksád bhavati bhagaván púrnavibhavo-
avyayah sáksí vahneh sasimihirayormandala iva.

Luego también ve la Luz [394] que está en forma de una lámpara llameante. Es fulgurante como el sol matutino claramente brillante, y reluce entre el Cielo y la Tierra.[395] Es aquí donde el Bhagaván Se manifiesta en la plenitud de Su poder.[396] No conoce decadencia, y lo presencia todo, pues El está en la región del Fuego, de la Luna y del Sol.[397]

Comentario

Los yogís como estos observan otras visiones aparte de las chispas luminosas. Después de ver las chispas encendidas, ven la luz.[398]

"Luego" (Tadanu) — i.e., después de ver las chispas de las que se habla en el Sloka precedente.

Luego describe esta Luz (Jyotih).

"Reluce entre el Cielo y la Tierra" (Gagana-dharaní madhyamilita) – Este adjetivo compuesto califica a Jyotih o Luz.

Gagana (cielo) es el cielo o el espacio vacío encima de Sankhiní –Nádí (véase el verso nº 40, *post),* y Dharaní (Tierra) es el Dharámandala en el Múládhára. Esta luz también se, extiende desde el Múládhára hasta el Sahasrára.

Después habla de la presencia del Parama-Siva en el Ajñá-Cakra.

"Es aquí" (Iha stháne) —i.e., en el Ajñá-Cakra; Parama-Siva está aquí, como en el Sahasrára. Bhagaván es Parama-Siva.

[394] Jyotih.

[395] Véase Comentario, *post.*

[396] Púrna-vibhava que, sin embargo, como lo señala Kálícarana *post,* puede interpretarle de diversos modos. Según Visvanátha, el capítulo segundo del Kaivalya-Kaliká-Tantra contiene un verso que dice que la presencia del Brahman omni-impregnante es captada mediante Su acción, como captamos la presencia de Ráhu por su acción sobre el sol y la luna.

[397] Es decir, el triángulo sobre el Manipítha, dentro del triángulo A-ka-tha. Véase el verso nº 4 del Pádukápañcaka.

[398] La partícula va se usa en el texto en un sentido inclusivo.

"Se manifiesta" (Sáksád bhavati) —i.e., El está aquí?[399]

"En la plenitud de su poder" (Púrna-vibhava). — Esta palabra compuesta que califica a *Bhagaván* puede tener varias interpretaciones.

Púrna-vibhava puede también ser interpretado de los siguientes modos diferentes:

(a) *Púrna* puede significar completo en Sí Mismo, y *vibhava* poderes infinitos, como el poder de la creación, etc. En ese caso, la palabra significaría: "Quien tiene en Sí tales poderes, quien es el Creador, Destructor y Sostenedor absoluto del Universo".

(b) A su vez, *Vibhava* puede significar "la creación diversificada e ilimitada", y *púrna,* "omni-expansiva". En este sentido, *Púrna-vibhava* significa: "Aquél de quien emanó esta creación omni-expansiva e interminable

(vasta)." *Cf.* "De quien todo esto se originó, y en quien habiéndose originado viven, y a quien se dirigen y dentro de quien entran" (Sruti).[400]

(c) Además, *Vibhava* puede significar: "omnipresencia", y *Púrna* "omniexpansivo". Entonces significaría esto: "Quien en Su omnipresencia impregna todas las cosas."

(d) *Púrna* [401] puede también significar la cualidad de aquél cuya voluntad no se altera por el resultado ni se apega a objeto alguno. *Púrna-vibhava* significaría, entonces, quien está dotado de esa cualidad.

Desaparecen todas las cosas, salvo el Atma. La omnipresencia de la región etérea (Akása), etc., no es eternamente existente. El Nirvána-Tantra (Cap. IX) habla detalladamente de la presencia de Parama-Siva en el Ajñá-Cakra.

"Encima de este (i.e. el Visudidha) Loto está el Loto Jñána, que es muy difícil de lograr; esta es la región [402] de la luna llena, y tiene dos pétalos." Además: "Dentro de ella, en forma de *Hamsah,* está el Bíja de Sambhu"; y también: "Así está *Hamsah* en el *Madi-dvípa,*[403] y en su regazo está Parama-Siva, con Siddha-Kálí [404] a su izquierda. Ella es el yo mismo de la Bienaventuranza eterna." Con *regazo* se signi-

[399] El es visto aquí.

[400] Tait. Up., 3. I.I.

[401] Phalánupahita-visayitánáspadecchákatvam; Aquel cuyo deseo no es movido por el resultado, y no se apega a objeto alguno; o, en otras palabras, Aquel cuyos caminos son inescrutables para nosotros, sujetos como estamos a las limitaciones (Máyá).

[402] Púrna-candrasya mandalam.

[403] La isla de las gemas en el Océano de la Ambrosía. El Rudra-Yámala dice que está en el centro del Océano del néctar, fuera y más allá de las incontables miríadas de sistemas de mundos, y que allí está la morada Suprema de Srí-vidyá.

[404] Una forma de Sakti.

fica el *espacio* dentro de los Bindus, que forman el Visarga al fin del Hamsah .[405]

Así se ha dicho al describir el Sahasrára: "Están los dos Bindus que constituyen el Visarga imperecedero.[406] En el espacio interior está Parama-Siva." Tal como Este está en el Sahasrára, de igual modo está representado aquí .[407]

Tenemos que entender que estos dos, Siva y Sakti, están aquí unidos (Bandhana) en forma de Parabindu, como la letra Ma (Ma-kárátmá), y que están rodeados (Accádana) por Máyá.[408] "Ella, la Eterna, está aquí (Ajñá-Cakra) en forma de un grano, de cebada ,[409] y crea a los seres (Bhútáni). Aquí mora el Parama-Siva como en forma de cebada, y según el Utkaládimata [410] también crea.

"Pues El está en la región del Fuego, de la Luna y *del Sol" (Vahneh saimihirayor mandalamiva)* — Tal como se conoce bien la presencia de Bhagaván en estas regiones, lo mismo ocurre con El aquí. O puede ser que el autor signifique que así como El tiene forma de un grano de cebada y mora en

las regiones del Fuego, de la Luna y del Sol, en el Sahasrára, de igual modo mora también aquí. Describiremos después el Arka, el Indu y el Agni Mandala, en el Sahasrára. En el Pítha-pújá, el Púja del Paramátmá y del Jñánátmá ha de cumplirse en los Mandalas del Sol (Arka), de la Luna (indu) y del Fuego (Agni). Con Paramátmá se significa Parama-Siva, y con Jñánátiná se significa Jñána-Sakti. Ha de meditarse en el Bindu como similar al grano de cebada, consistente en la pareja inseparable [411] — a saber, Siva y Sakti.

[405] I.e., los dos puntos que forman la respiración aspirada al fin del *Hamsah.*

[406] Visarga imperecedero —Visargarúpam avyayaam.

[407] Es decir, el Para-bindu está representado en el Ajñá por el Bindu del Omkára, que es su Pratíka.

[408] Bindu es el sonido nasal de Ma, que es una letra masculina. Bindu es aquí la Ma inmanifiesta.

[409] Canakákára-rúpiní. Véase Introducción.

[410] Aparentemente, una escuela de ese nombre.

[411] El grano al que se hace referencia, se divide en dos, debajo de su envoltura circundante.

VERSO N° 38

Iha stháne visnoratulaparamámodamadhure
samáropya pránam pradmuditamanáh pránanidhane
Param nityam devam purusamajamádyam trijagatám
puránam yogíndrah pravísati ca vedántaviditam.

Esta es la morada incomparable y deliciosa de Visnú. El excelente Yogí, al tiempo de morir ubica jubilosamente aquí su aliento (Prána)[412] vital [y] entra (después de morir) en el Deva Supremo, Eterno, Innacido y Prístino, en el Purusa, que existió antes de los tres mundos, y que es conocido mediante el Vedánta.

Comentario

Ahora habla del bien que ha de ganarse introduciendo el Prána en el Ajña-Cakra mediante el Yoga.

Este verso significa: El excelente Yogí (Yogíndra), en el momento de morir (Prána-nidhane) ubica jubilosamente (Pramudita-manáh) su Prána (Pránam samáropya) en la morada de Visnú en el Ajñá-Cakra (Iha stháne Visnoh —i.e., en la morada de Bhagaván, en el Bindu ya descripto), y fallece, y luego entra en el Purusa Supremo.

"Al tiempo de morir" (Prána-nidhane) —i.e., al sentir la cercanía de la

muerte.

"Jubilosamente" (Pramudita-manáh). — Contento mentalmente con el goce de la bienaventurada unión con el Atma. (Atmánandena hristacittah).

"Visnu" igual a Bhágaván igual a Parama-Siva (véase el Sloka anterior) .

"Aquí" (Iha stháne) — i.e., en el Bindu del Ajña-Cakra del que se se habla arriba.

"Ubica aquí el Prána" (Iha stháne pránam samáropya). — I.e., lo ubica en el Bindu del que ya se habló. Describe al Purusa como Eterno.

"Eterno" (Nityam). — Indestructible (Vinásarahitam).

[412] Compárese, Bhagavad-Gítá, Cap. VIII, versos nº 9 y lo, y el comentario de Samkarácarya y Madhusúdana-Sarasvatí sobre esos versos.

"Innacido" (Aja).

"Prístino" (Purána). — El es el que se conoce como el Purána Purusa.[413]

"Deva" significa aquel cuyo juego es la Creación, la Existencia y la Destrucción.

"Quien existió antes que los tres mundos" (Tri-jagatá ádyam).[414] Con esto se implica que El es la Causa de todo, pues precedió a todo.

"Conocido mediante el Vedánta" (Vedánta-vidita). [415] — Los Vedánta son los textos sagrados que tratan sobre la indagación relativa al Brahman. Este es captado mediante un Conocimiento (Jñána) de estos textos.

Después se describe el modo en que el Prána se ubica (Pránaropana-prakára) en el lugar de Visnú: Al saber que el tiempo para la partida del Prána se acerca, y contento porque está a punto de absorberse en el Brahman, el Yogí se sienta en Yogasána y reprime su respiración mediante Kumbhaka. Luego dirige al Jívátmá del corazón hacia el Múládhára y, mediante contracción del ano [416] y siguiendo otros procesos prescriptos, despierta a la Kundaliní. Después medita sobre el Náda bienaventurado y semejante al relámpago, que tiene forma de hebra y cuya sustancia es Kundalí (Kundaliní-maya). Luego funde el Hamsa que es el Paramátmá en forma de Prána [417] en el Náda, y lo conduce, junto con el Jíva a través de los diferentes Cakras según las normas del Cakra-bheda, hasta el Ajná-Cakra. Allí disuelve todos los diversos elementos de lo burdo a lo sutil, empezando con Prithiví, en Kundaliní. Por último, unifica a Ella y al Jívátmá con el Bindu cuya sustancia es Siva y Sakti (Siva-Sakti-maya); habiendo hecho esto, atraviesa el Brahma-randhra y abandona el cuerpo, fundiéndose en el Brahman.

Resumen del Ajñá-Cakra, versos n° 32 a 38

El Ajñá-Cakra tiene dos pétalos y es blanco. Las letras Ha y Ksa que son blancas,[418] están sobre los pétalos. La Sakti regente del Cakra, Hákiní, está en el pericarpio. Ella es blanca, tiene seis rostros de color rojo, cada uno de los cuales con tres ojos; tiene seis brazos, y está sen-

[413] Según Samkara,, es un adjetivo, y significa: "Quien es la causa de la Creación", y demás.

[414] Es decir, las tres esferas Bhúh, Bhuvah y Svah, los Vyáhritis de Gáyatrí.

[415] Samkara lee Vedánta-vihita, y explica que la expresión significa: "esta es la doctrina del Vedánta".

[416] Gudam ákuñcya, es decir, mediante Asviní-Mudrá.

[417] Pránarúpa-svása-paramátmakam. Véase Jñánárnava-Tantra, Cap. XXI, versos nº 13-18.

[418] Karbura = blanco, y también significa *variado.*

tada sobre un loto blanco. Con Sus manos exhibe el Vara-mudrá y el Abhaya-mudrá,[419] y sostiene un rosario Rudrágsa, una calavera humana, un pequeño tambor y un libro. Arriba de Ella, dentro de un Trikona, está el Itara-Linga, que es similar al relámpago, y encima de ésto, dentro de otro Trikona, está el Atma interior (Antar-átma), fulgurante como una llama. En sus cuatro costados, flotando, en el aire, hay chispas que rodean una luz que, con su resplandor, torna visible todo entre el Múla y el Brahmarandhra. Encima de éste está Manas, y encima de Manas, en la región de la Luna, está Hamsah, dentro del cual está Parama-Siva con Su Sakti.

(Aquí concluye la sexta parte)

[Visvanátha, en el comentario del Satcakra, da debajo de este verso una descripción, tomada del Svacehanda-sarngraha, de la región que está más allá del Ajñá —es decir, más allá del Ajñá Samasti, o Ajña colectivo o cósmico: `Dentro del Bindu hay un espacio de cien millones de Yojanas [421] de extensión, y refulgente con el brillo de diez millones *de* soles. Aquí está el Señor del Estado. más allá del Santi (Sántyatítesvara), con cinco cabezas y diez brazos,, y brillante: como una masa de destellos fulgurantes. A Su izquierda está Sántyatítá Manonmaní. Rodeándolos están Nivritti, Pratisthá, Vidyá y Sánti.[422] Cada uno de éstos está adornado con una luna y tiene cinco cabezas y diez brazos. Este es el Bindu-Tattva. Encima del Bindu está Ardha-Candra, con las Kalás *de* la última —a saber, Jyotsná, Jyotsnávatí, Kánti, Suprabhá y Vimalá. Encima de Ardha-Candra está Nibodhiká, con las Kalás de la última: Bandhatí, Bodhiní, Bodhá, Jñánabodhá y Támo'pahá. Encima de Nibodhiká está Náda y sus cinco Kalás: Indhiká Reciká, Urdhvagú, Trásá y Paramá. En el loto encima de, éste está Isvara, en una extensión de cien millones de Yojanas, y refulgente como diez mil lunas. Tiene cinco cabezas, y cada cabeza tiene tres ojos. Su cabello está enmarañado, y sostiene el tridente (Sula). El es quien asciende (Urdhva-gámini), y en Su abrazo (Utsanga) está la Kalá-Urdhva-gámini".]

[419] Véase verso nº 6, *ante.*

[420] La parte entre paréntesis es mi nota. —J.W.

[421] Un Yojana es más de ocho millas.

[422] Véase, en cuanto a los Kalás, Introducción al Tomo III de "Textos Tántricos" *(Tantrík Texts).* Véase asimismo Introducción de este libro, y "La Guirnalda de las Letras

VERSO N° 39

Layasthánam váyostadupari ca mahánádarúpam sivárdham
sirákáram sántam varadamabhayam suddhabuddhiprakásam
Yadá yogí pasyed gurucaranayugámbhojasevásusílas —
tadá vácám siddhih karakamalatale tasya bhúyát sadaiva.

Cuando las acciones del Yogí, a través del servicio de los pies de Loto de su Gurú, son buenas en todos los aspectos, entonces verá encima de éste (i.e. el Ajña-Cakra), la forma del Mahánáda, y retendrá siempre en el Loto de su mano el Siddhi de la Palabra [423] El Mahánáda, que es el lugar de la disolución del Váyu,[424] es la mitad de Siva, y tiene forma de arado,[425] es tranquilo y concede mercedes y disipa el temor, y torna manifiesta la Inteligencia (Buddhi) pura.[426]

Comentario

Ahora desea describir el cuerpo causal intermedio (Káraná-ván-tara-saríra) ,[427] situado encima del Ajñá-Cakra y debajo del Sahasrára, y dice: Cuando las acciones del Yogí, a través del servicio de los pies de Loto de su Gurú son buenas en todos los aspectos, es decir, cuando se supera mediante intensa concentración mental en la práctica yóguica, entonces ve la imagen. del Mahá-náda encima de éste (encima del Ajñá-Cakra) y se realiza en la palabra (Vák-siddha).

"Acciones buenas en todos los aspectos" (susíla). — La buena

[423] Es decir, todos los poderes de la palabra.

[424] Váyoh layasthánam. Samkara lo define diciendo: Etat stbánam váyoh virámabhútam: este es el lugar donde Váyu causa el ser.

[425] Es decir, Siva es Hakára; y si se elimina la parte superior de Ha, la restante porción de la letra tiene forma de un arado hindú.

[426] Suddha-buddhi-prakása.

[427] Káranávántara-saríra, Kárana = causa; Avántara = secundaria o intermedia o inclusiva; Saríra = cuerpo. Se lo llama cuerpo porque se desperdicia y extingue. Deriva de la raíz Srí, declinar, menguar. De manera que Káraná-vántara-saríra significaría: "El Saríra intermedio de la Causa". La causa primaria es la Gran Causa. Sus efectos son también causas intermedias de lo que ellas mismas producen; de manera que son cuerpos causales secundarios o intermedios. Tomando al Sakala-Paramesvara como la causa primera, el Mahá-náda es uno de sus efectos y un Káranávántara-saríra con respecto a lo que produce y lo que le sigue.

inclinación para la práctica yóguica se torna admirable mediante su aplicación fuerte e indivisa. Este resultado se obtiene sirviendo al Gurú.

Luego el autor califica al Náda, y dice que es *el lugar de la disolución del Váyu* (Váyor laya-sthánam). La Norma es: "las cosas se disuelven en aquello de lo cual se originan". De ahí que, aunque en el Bhúta-suddhi y otras prácticas se ha visto que el Váyu se disuelve en el Sparsa-tattva,[428] y éste en el Vyoma,[429] el Váyu también se disuelve en el Náda. Para esto contamos con la autoridad de la Revelación (Sruti):

"Prithiví, poseedora del Rasa (Rasa-vatí), se originó de I-kára .[430] De Ka-kára,[430] que es Rasa, surgieron las aguas y Tírthas; [431] de Repha (Ra-kása)[430] se originó Vabni-tattva; [432] de Náda [430] derivó Váyu [433] que impregna toda la vida (Sarva-Pránarnaya). De Bindu [430] se originó el Vacío [434] que está vacío de todas las cosas y es el continente del Sonido. Y de todos estos [435] surgieron los veinticinco *Tattvas* que son Guna-maya. Todo este Universo (Visva), que es el huevo mundano de Brahmá, está impregnado por Káliká."

Por tanto debemos realizar en nuestra mente que en el momento en que las letras del Káli-mantra [436] se funden en lo que es sutil, el Váyu es absorbido en el Náda.

"Mitad de Siva" (Sivárdha). — Con esto se significa que aquí Siva está en forma de Arddha-nárísvara. La mitad es Sakti, que es Náda.

"Como un arado" (Sirákára). — La palabra Sára se deletrea aquí con una *i* corta, y en Amara-Kosa se deletrea con una *í* larga; pero claramente es la misma palabra, pues empieza con una *s* dental.

Cf. "Encima de esto está Mahánáda, en forma similar a un arado, y brillante" (Isvara-Kártikeya-Samváda) . [437]

Si el texto se lee como "Siváкára en lugar de Sirákára", entonces el significado sería que el Náda es Siva-Saktimaya.[438]

[428] El “principio de tacto", también denominado Tvak-tattva. En cuanto al Bhúta-suddhi, véase lo mismo, descripto en “Introducción al Tantra-Sastra" del autor.

[429] Eter.

[430] Aquí se forma el Bíja Krím. Kakára = Kálí: Rakára = Brahma como fuego; Ikára = Mabámáyá. Anusvára o Candra-bindu (m) se divide en dos: Nada, que es Visvamátá, o Madre del Universo; y Bindu, que es Dhunkha-hara, o eliminados del dolor (Bíjakosa).

[431] Lugares de peregrinación donde se bañan los devotos. También significa aguas sagradas.

[432] Fuego.

[433] Aire.

[434] Gagana o Eter.

[435] Es decir, de Krím, compuesto de Ka + Ra + I + m.

[436] Krín.

[437] I.e., Sammohana-Tantra. Ed. R. M. Chattopádhyáya.

[438] Es decir, su sustancia es Siva y Sakti.

Cf. Prayoga-sára: "La Satki que tiende hacia la sede de la Liberación [439] se llama masculina (Punrúpá, es decir, Bindu), cuando, apresurada por el Náda, Ella se vuelve hacia Siva [440] (Sivon-mukhi)".

Por eso es que el Rághava-Bhatta ha dicho: "Náda y Bindu son las condiciones bajo las cuales Ella crea".[441]

En otra parte se ha dicho: "Ella es eterna,[442] existiendo como Cit (Cinmátrá) : [443] cuando está cerca de la Luz, Ella desea el cambio, se torna masiva (Ghaní-bhúya) y Bindu".

Así aparece según la palabra del honrado (Srímat) Acárya : [444] "Náda se torna masivo y se convierte en el Bindu". Ahora bien, tomando todo esto en consideración, la conclusión es que Sakti Se manifiesta como Náda-bindu, como el oro en aros confeccionados con oro.[445]

Asimismo, Náda y Bindu son uno solo: esta es la deducción.

[439] Nirámaya-padórtinukhi = La que se vuelve hacia el lugar de la Liberación, es decir Sakti en el estado supremo.

[440] Inclinado hacia, concentrado en o con el rostro levantado hacia Siva, que aquí se propone crear. Es decir, el primer estado es Cit. Náda es el Mithahsamaváya de Sakti o Bindu. El establecimiento de esta relación La apresura para que se vuelva hacia Siva a los fines de la creación cuando Ella aparece como varón, o Bindu.

[441] Tasyá eva shakter nádabindú sristyupayogyarúpau (Upayoga es la capacidad o aptitud para crear.)

[442] Según otra lectura, esta parte significaría: "La que es el Tatva".

[443] Ella está allí, existiendo como Cit, con quien está completamente unificada. Ella "mide al Cit", es decir, coexiste con y como Cit, y asimismo es actividad formativa. La traducción de arriba es la del texto, pero el verso fue citado en otra parte como si fuese Cinmátrajyotisah, y no Cinmátrá jyotisah, en cuyo caso la traducción sería: "Ella, que cuando está cerca del Jyotih, que es mera consciencia, se torna deseosa de cambio, se vuelve maciva y asume la forma de Bindu".

[444] Samkarácárya.

[445] Es decir, son de oro, con forma de aro.

Cf. Chándogya Up., 6.1.4.

"Gentil, por un trozo de arcilla se conocen todas las cosas hechas con arcilla. La variación consiste en los nombres que se le da al hablarse de eso. Sólo la arcilla es real."

VERSO Nº 40

Tadúrdhve sankhinyá nivasati sikhare súnyadese prakásam
visargádhah padmam dasastadalam púrnacandrátisubhram
Adhóvaktram kántam tarunaravikaiákántikiñjalkapuñiam
lakárádyairvarnaih pravilasitavapuh kevalánandarúpam.

Encima de todos estos, en el espacio vacante [446] donde está Sankhiní Nádí, y debajo del Visarga, está el Loto de mil pétalos.[447] Este Loto, brillante y más blanco que la Luna llena, tiene su cabeza vuelta hacia abajo. Este Loto encanta. Sus arracimados filamentos están matizados con el color del Sol

joven. Su cuerpo es luminoso con las letras que empiezan con A, y es la bienaventuranza absoluta .[448]

Comentario

El Acárya ordena que los Sádhakas que deseen practicar el Samádhi Yoga "deberán antes de ese momento, con toda consideración y esfuerzo, disolver todas las cosas en su orden desde, lo burdo a lo sutil en Cidátmá." [449] Primero ha de meditarse en todas las cosas, burdas y sutiles, que constituyen la creación. Como es menester que se conozca esto, se lo describe aquí detalladamente.

Los cinco elementos burdos —Prithiví [450] y demás— fueron mencionados como ubicados en los cinco Cakras, desde el Múládhára hasta el Visuddha. En el Bhúmandala [451] del Múládhára están los siguientes, a saber: pies, sentido del olfato y Gandha-tattva,[452] pues éste es su lugar. En el Jala-mandala,[453] de modo parecido, están las manos, el sentido del gusto y el Rasa-tattva.[454] En el Vahnimandala [455]

[446] Este lugar se llama el Eter Supremo (Pasma-vyoma) en el Svacchanda-samgraba, citado por Visvanátha. Parama-vyoma es el nombrado dado, en el Pañcarátra al Cielo Supremo o Vaikuntha. Véase el Ahirbhudhnya, 49.

[447] El Sahasrára se llama Akula, según el Svacchanda-samgraba, citado por Visvanátha.

[448] Kevalánanda-rúpam, i.e., la Bienaventuranza de Brahman.

[449] El Atma considerado como Cit.

[450] Tierra, Agua, Fuego y Eter.

[451] Región del Elemento Tierra, o Múládhára-Cakra.

[452] Principio del olfato o Tanmátra.

[453] Svádhisthána, que es la región del Agua (Jala).

[454] Principio del gusto.

[455] Mani-púra, que es la región del Fuego (Vahni).

están: el ano, el sentido de la vista y el Rúpa-tattva.[456] En el Váyuman-dala ,[457] están: el pene, el sentido del tacto y el Sparsa-tattva.[458] En el Nabho-mandala [459] están: la palabra, el sentido del oído, y el Sabda-ttatva.[460] Estos constituyen los quince tattvas. Sumando estos quince a Prithiví y demás, tenemos veinte tattvas burdos.

Luego continuamos con las formas sutiles. En el Ajñá-Cakra se habló del Manas sutil. De otros se habló en el Kankálamáliní-Tantra (Cap. II) con referencia al Ajña-Cakra: "Aquí brilla constantemente el Manas excelente, embellecido por la presencia de la Sakti-Hákiní. Es refulgente, y tiene el Buddhi,[461] la Prakriti [462] y el Ahamkára [463] para su adorno".

Por lo antedicho, la presencia de las formas sutiles —a saber: Buddhi, Prakriti y Ahamkára— en este lugar se torna clara. Sin embargo, debemos saber que el Ahamkára no está ubicado en el orden expuesto en la cita antedicha. Hemos visto que partiendo desde el Múládhára hacia arriba, lo generado está debajo del generador; que lo que se disuelve está debajo, de

aquello en lo que se disuelve; y asimismo sabemos que el Sábda-krama es más fuerte que Pátakrama.[464] Debemos recordar que Vyoma se disuelve en Ahamkára, y de ahí que esto último esté inmediatamente encima de Vyoma. *Cf.* "En el Ahamkára, ha de disolverse el Vyoma con el sonido, y el Ahamkára, a su vez, en el Mahat." El Ahamkára, al ser el lugar de la disolución, primero llega encima del Vyoma, y encima de éste están Buddhi y Prakriti.

El Sáradá-tilaka (1.17,18), habla de su conexión como Janya (efecto, generado) y Janaka (causa, generador).

"Del Múla-bhúta (Avyakta) inmanifiesto, Para-vastu[465] cuando

[456] Principio de la vista.
[457] Anáhata, que es la región del Aire (Váyu).
[458] Principio del tacto.
[459] Visuddha, que, es la región del Eter (Nabhas).
[460] Principio del sonido.
[461] Véase nota siguiente.
[462] Véase Introducción, y *post.* Comentario.
[463] Egoísmo, auto-consciencia.
[464] Es decir, la disposición real de las cosas en comparación con el orden en el que se las enuncia.
[465] Mahat-tattva es un Vikriti de Prakriti. El Múlabhúta avyakta (ser-raíz inmanifestado) corresponde a la Múlaprakriti samkhyana. Aquí, como dice Rághava-Bhatta, se señala a tattvasristi (Comentario del Cap. I, versos 17 y 18 del Sáradá), interpretándolo así (Cap. I., versos nº 17 y 18): El Múlabhúta Para-vastu inmanifiesto puede significar el Bindu o Sabda Brahman. Con Vikrita se significa la disposición o proclividad a crear (Sristyunmukha). De este Bindu o Sabda-Brahman emana Mabat-tattva con lo que se significa el Padártha Mahat, que es conocido como Buddhi-tatha en el Saivamata. Este Mahat o. Buddhi-tattva consiste en los tres Gunas: Sattva, Rajas y Tamas. Es decir, incluye a Manas, Buddhi, Ahamkára y Citta. Estos cuatro son el producto (Kárya) de los Gunas como causa (Kárana), y la causa (Kárana) es inherente (Upacára) al efecto (Karya). Después de citar las, palabras de Isána-Siva, Rághava subraya que el Vámakesvara-Tantra también dice que del Sabda-Brahman Inmanifiesto

es Vikrita, se originó el Mahat-tattva, que consiste en los Gunas y en el Antahkarana. De éste (Mahat-tattva) se originó el Ahamkára, que es de tres clases, de acuerdo con su fuente de generación.[466] Con Vikriti, que significa cambio, aquí se señala el reflejo o imagen (Pratibimba)[467] del Para-vastu, y como tal reflejo es Vikriti; pero como es la Prakriti del Mahat-tattva, etc., también se llama Prakriti.[468] *Cf.* "Prakriti es la Sakti Paramá (Suprema), y Vikriti es su producto."[469] También se demostró antes que la Prakriti del Para Brahmán no es sino un aspecto de El (Pratibimba-svarúpiní).

Según el Sáradá-tilaka, el Mahat-tattva es lo mismo que el Buddhi.[470] Isána-Siva dice: "La Prakriti objetiva,[471] que es evolucionada por Sakti, cuando se asocia con el Sattva-Guna, es Buddhi-tattva. De este Buddhi se habla como Mahat en el Sámkhya".

El Mahat-tattva consiste en los Gunas y en el Antah-karana. Los Gunas son Sattva, Rajas y Tamas. El Sáradá-tilaka dice: `Antahkarana es el Manas,

Buddhi, Ahamkára y Citta, del Atma." [472] Todos estos están comprendidos en el término Mahat-tattva.

Ahora bien, puede suscitarle una cuestión, a saber: si Manas está dentro del Mahattattva, ¿qué ocurre con respecto a lo dicho en el verso nº 33, donde se habla del Manas como dueño de existencia independiente? Pero la respuesta a esto es que el Manas es el producto del Ahamkára, y Rághava-Bhatta cita un texto que dice. "En la medida en que el otro Manas es el que escoge y rechaza (Sa-samkalpavikalpaka)[473] se lo conoce como el producto de Tejas:"[474] Así es que,

se origina el Buddhi-tattva por el que se manifiesta el Sattva-Guna. Luego distingue el criterio samkhyano según el cual el estado de equilibrio de Sattva, Rajas y Tamas es Prakriti, que también se llama Pradbána y Avyakta. Esto es el Supremo (Para-vastu). De una perturbación del equilibrio de los Gunas surge Mahat. Este Mahat consiste en los Gunas y es la causa de los cinco Tanmátras, Sabda, Sparsa, etc. Según este criterio, de Prakriti también deriva Mahat y de éste, Ahamkára.

Rághava demuestra así los diferentes modos con que puede interpretarle el texto de Sáradá, desde los puntos de vista sáktico, sáivico y samkhyano.

[466] Sristi-bheda, es decir, un Ahamkára es el resultado del predominio de Sattva, otro de Rajas, y un tercero de Tamas.

[467] Es decir en el sentido de producto. En el Saiva-sákta-darsana, Múlaprakriti es un producto del Saiva-sakti-tattva, pues el Yo se convierte en objeto, para consigo mismo.

[468] Es decir, considerado desde el punto de vista del Para-vastu es un efecto, pero en relación con lo que produce, es una causa.

[469] Vikritih pratibimbalá, uno se ve en un espejo pero la imagen no es uno mismo.

[470] Rághava-Bhatta dice que esto concuerda con la doctrina sáivica.

[471] Boddhavya-laksaná, es decir, lo que puede ser conocido (Jñeya); la Prakriti objetiva o manifestada.

[472] Véase, Introducción.

[473] En cuanto al Sa-samkalpa-vikalpa, véase Introducción.

[474] Es decir, Yaijasa ahamkára, que es la fuente de los Indriyas.

como Manas y los otros Tattvas están en el Ajñá-Cakra, están ubicados en su orden. El Ahamkára y los demás han de conocerse como ubicados encima de ellos. En el Ajña-Cakra están Hákiní, Itara-Linga, Pranava, Ahamkára, Buddhi y Prakriti, ubicados consecutivamente uno encima del otro. Al no haberse asignado lugar al Candra-mandala, del que se habló antes, deberá tenerse como ubicado encima de todos estos. Si se preguntase por qué no está debajo de todos estos, entonces la respuesta es la expresada en el Saminohana-Tantra: "La Luna (Indu) está en la frente, y encima de ésta está la Misma Bodhiní". Por esto se patentizaría que Indu y Bodhiní están encima del Ajñá-Cakra, ubicadas una encima de la otra, sin nada que se interponga entre ellas. Bodhiní está encima de todo el resto.

El Sammohana-Tantra habla de la Causa (Káranarúpa.) como encima del Ajñá-Cakra: "Indu (la Luna, aquí: Bindu) está en la región de la frente, y encima de ésta está la Misma Bodhiní. Encima de Bodhiní brilla el Náda

excelente, en forma de media luna; encima de ésta está el refulgente Mahá-náda, en forma similar a un arado; encima de éste está la Kalá llamada Aňjí, la amada de los Yogís. Encima de esta última está Unmani,[475] de la que una vez alcanzada no se retorna."

En el pasaje antedicho, en las palabras "encima de esto está Bodhiní` la palabra "esto" significa la frente o el Ajña-Cakra.

El Bhúta-suddhi-Tantra habla de la existencia del Bindu debajo de Bodhiní: "La Deví, encima del Bindu y de la Mátrárdhá, es Náda, y encima de éste, a su vez, está Mahá-náda,, que es el lugar de la disolución del Váyu". Mátrárdhá es Mátrárdhá-Sakti.[476]

[475] En este pasaje, Aňjí es Samaní. El Bhúta-suddhi (véase *post)* hace también una distinción entre Ajňí y Samaní. Estos son los Avántarasaríras de la Primera Causa, enumerados en el Laya-krama. El texto citado del Sáradá da el Sristí-krama.

[476] Mátrárdhá. En el Deví Bhágavata aparece la expresión Ardhamátrá (que es un nombre de Náda) en I, 1, verso nº 55 y III, 5, verso nº 29, y Nílakantha lo define significando que Parara padam es igual a estado supremo, o el Brahman. La expresión Ardha-mátrá también aparece en Candí, I, 55, prácticamente en el mismo sentido. Gopála Chakravartí cita un pasaje que dice: ("Ardhamátrá es sin atributos (Nirguna), y realizable por el Yogí", Cita otro pasaje que dice: "Oro, esto es los tres Vedas, los tres Lokas, y después de los tres Lokas, Mátrárdhá es el cuarto, el Tattva Supremo". Véase Candí "Tvamudgíthe ardiaamátrási¯ y Devíbhágavata, I, 5, verso nº 55. El Sruti dice: "Tú eres el Ardhamátrá de Pranava, Gáyatrí y Vyáhriti. "Aquí se demuestra la unidad de Deví y Brahmán. Ella es Brahman unido con Máyá (Máyá-visista-brahmarúpiní). El Náda-bindu Upanishad (verso nº 1) dice: "A-kára es el ala derecha (del Om representado como un pájaro), U-káa es la otra ala (izquierda). Ma-kára es la cola, y Ardha- mátra la cabeza. Sattva es su cuerpo, y Rajas y Tamas son *sus* dos pies. Dhanna es su ojo derecho y Adharma es su ojo izquierdo. El Bhúrloka es sus pies; el Bhuvarloka sus rodillas; el Svarloka es su parte media; el Maharloka su ombligo; el Janaloka es su corazón; el Tapoloka es su cuello: y el Satyaloka es el ligar entre las cejas." Véase también Brahmavidyá Up., verso nº· 10.

El siguiente pasaje del Brihart-tri-samhitá de muestra que Ardha-mátrá significa Sakti. "Brillante como el Sol joven es Aksara, que es Bindumat (el mismo Bindu); encima de éste está Ardha-mátrá, asociada con el Gándhárarága." [477]

Como los dos pasajes anteriores señalan la misma cosa, debemos dar por sentado que Ardha-mátrá y Bodhiní son idénticas. Bindu, Bodhiní y Náda no son sino diferentes aspectos de la Bindu-maya-parasakti.

El Sáradá-tilaka dice: "Del Sakala Pararnesvara, [478] que es Sat, Cit y Ananda, emanó Sakti; de Sakti, a su vez, emanó Náda; y Bindu tiene su origen de Náda. Quien es Para-Sakti-maya Se manifiesta de tres modos diferentes. Bindu, Náda y Bíja no son sino Sus diferentes aspectos. Bindu es Nádátmaka,[479] Bíja es Sakti, y Náda, a la vez, es la unión o relación de uno con otro .[480] Esto lo expresan todos los versados en los Agamas.[481]

"Para-Sakti-maya": Para = Siva; de ahí Siva-Sakti-maya = Bindu. El Bindu que está encima de la frente es Nádátmaka, es decir, Sivát-maka .[482] Bíja es Sakti corno, Bodhiní (Bodhiní-rúpam). Náda es, la conexión entre los dos,

por la que uno actúa sobre el otro; de ahí que sea Kriyá-Sakti. Encima de estos tres está Mahá-náda. Esto ya fue expuesto.

"Encima de esto está Kalá", etc.: Kalá = Sakti. Añjí = una línea tortuosa, torcida. En su forma se parece a una línea tortuosa o torcida sobre una letra. Esta Sakti apareció al principio de la creación. *Cf.* Páñcarátra: "Habiendo visto de esta manera, el Varón Supremo, al inicio de la creación, torna manifiesta a la Prakriti eterna que es la corporización de, Sat, Cit y Ananda, en quien [483] están todos los Tattvas, y que es la Deví (Adhistátrí) rectora de la creación.

Asimismo se dice en otra parte: "Del Paramesvara (Avyakta) inmanifiesto, Siva y Sakti unidos, emanó la Adya (primera) Devi Bhagavatí, que es Tripura-sundarí, la Sakti de la que derivó Náda, y de allí provino Bindu".

[477] El primero de los siete tonos sutiles primarios.

[478] Sáradá, Cap. I, versos nº 7-9. Sakala, en contraposición a Niskala, o Nirguna, significa unido con Kalá, que según Sárnkirya, es Sámyávasthá de los Gunas que es Prakriti. Según los vedantistas del Nláyá-Náda, Kalá es Avidyá; en el Saiva-Tantra Kalá es Sakti (Rághava-Bhatta).

[479] Otro texto tiene Sivátmaka, es decir, Bindu es el aspecto Siva.

[480] Samaváya = Ksobhya ksobhaka-sambandha; literalmente, conexión que es la conexión de la reciprocidad.

[481] Véase Introducción.

[482] En la edición de Benarés, como asimismo en la edición del Sarádá-tilaka correspondiente a Rasika Mohana Chattopádhyáya, el texto dice Sivátmaka, como si calificase al Bija, lo cual parece erróneo.

[483] Rághava lee: "Samasta-tattva-samghátma-spúrtya-dhisthatrírupiním", lo cual significa "la cual es la Deví que preside o dirige la evolución o manifestación de toda la masa de Tattvas".

"Encima de esto está Unmaní", etc. *Cf.* "Al dirigirse donde está la "Manasidad" (Manastva) de Manas, cesa de llamarse Unmaní, cuyo logro es la enseñanza secreta de todos los Tantras." [484]

El estado de Unmaní es el Tattva que significa la disipación del apego acuciado por Manas hacia los objetos mundanos.

Además, Unmaní es de dos clases: (1) Nirvána-kalá-rúpa que también tiene su lugar en el Sahasrára; [485] (2) Varnávali-rúpa, que también tiene su lugar en esta región. *Cf.* Kankála-máliní: "En el pericarpio del Sahasrára, ubicada dentro del círculo de la luna, está la Kalá décimo-séptima, vacía de apego.[486] El nombre de ésta, es Unmaní, que corta el lazo del apego para con el mundo".

Cf. asimismo: "Mediante la recitación del Málá-varna (rosario de las letras), Unmaní es quien concede la Liberación (alcanzada). Málá-varna = Varnávalí-rúpa.

El Bhúta-suddhi habla de la Samaní debajo de Unmaní. "Luego está la Vyápika-Sakti (Energía Dufusiva) que la gente conoce como Añjí. Samaní [487] está encima de ésta, y Unmaní encima de todo." Esta (Samaní) es también un aspecto intermedio (Avántara-rúpa) de Parasakti.

Ahora tenemos lo siguiente:

Encima del Ajñá-Cakra está el segundo Bindu, que es Siva (Siva-svarúpa). Encima de Bindu está Sakti.-Bodhiní en forma similar a una Ardhamátrá; luego está Náda que es la unión de Siva y Sakti, en forma similar a una media luna (creciente); después (encima de ésta) está Mahánáda, de forma similar a un arado; encima de Mahá-náda está la Vyapiká Sakti, de forma torcida (Añjí); encima de ésta está, por último, Samaní, y más alta que todos estos, está Unmaní. Este es el orden en el que están ubicadas las siete formas causales (Kárana-rúpa).

No, es menester adentrarse en ulteriores detalles. Sigamos entonces con el texto.

Deseoso de describir el Sahasrára, habla de éste en diez versos más.

[484] Visvanátha, citando al Svacchanda-samgraha, que habla de Unmaní como arriba de Samaná, dice que en la etapa Unmaní no hay cognición de (ni so efectúa distinción entre) Kála y Kalá; no hay cuerpo, ni Devatás ni cese de continuidad. Es la boca pura y dulce de Rudra. *Cf.* Vrittínam manah en el Siva-Samhitá, V, 219.

[485] Sahasrárádhará. Véase Introducción.

[486] Sarva — samkalpa-rahitá, i.e., quien está libre de todo apego, no acuciado por nada en acción alguna. Los pasajes citados son del Cap. V del Kan-kála-máliní.

[487] Visvanátha habla de esto como Samaná, y dice que Ella es Cidánandas-varúpa (es decir, Cit y Ananda), y la causa de todas las causas (Sarvakárana-káranam).

“Encima de todos estos” (Tadúrdhve). — Encima de todo lo otro que se describió o mencionó.

"Sobre la cabeza de la Sankhiní-Nádi": cuya visión fue acordada al discípulo.

"Espacio vacante" (Súnya-desa) —es decir, el lugar donde no hay Nádís; lo que se implica es que está encima de donde termina la Susumná.

"Debajo del Visarga está el loto de mil pétalos". — Este es el significado del Sloka. El Visarga es la parte superior del Brahmarandhra. *Cf.* "(Medita) en esa abertura del Visarga siempre bienaventurado e impoluto". Hay otros pasajes similares.

"Su cuerpo es luminoso con", etc. (Lalátádyaih varnaih pravilasitavapuh). — La palabra Laláta significa la primera vocal, A. Con esto debemos entender que la segunda Lakára (L) ha de descartarse al contarse las letras del alfabeto. Al contar las cincuenta letras, siempre se descarta la segunda Lakára.[488]

Si el texto se lee "Lakárádyaih varnaih", como algunos lo hicieran, debemos descartar Ksa-kára al contar las letras. No puede pensarse que las cincuenta, y una letras estén en los pétalos del Sahasrára. [489] Con cincuenta, y una letras repetidas veinte veces, la cantidad es de 1.020, y repetidas diecinueve veces, 969. Descartando Ksakára, nos libramos de esta dificultad. Con "Lakárádyaih" no se quiere decir que las letras se lean Viloma.[490] El Kankálamáliní, dice claramente, en el siguiente pasaje, que esto ha de leerse Anuloma.[491] "El Gran Loto Sahasrára es blanco y tiene su. cabeza hacia abajo,

y lo decoran las lustrosas letras desde A-kára (A), concluyendo con la última letra antes de Ksakára (Ksa)." Aquí se expresa claramente que la letra Ksa se desecha.

Akárádi-ksa-kárantaih: Este compuesto, Ksa-káránta, si es formado por Bahu-vríhi-Samása,[492] significaría que no se computa Ksakára.

Nada se dice sobre el color de las letras, y como las Mátriká (letras) son blancas, han de considerarse blancas en los pétalos del Sahasrára. Estas letras rodean al Sahasrára de derecha a izquierda.[493] Algunos leen Pravilasita-tanuh en lugar de pravilasita-vapuh, y dicen que, como la palabra *palma* alternadamente se torna de género masculino (vá pumsi padmam), por tanto la palabra Tanu, que califica un vocablo de género masculino, es también masculina. Eso no puede ser. El verbo Nivasati (= es, mora) tiene Padmam como su no-

[488] Vaidika Lakára (La).
[489] I.e., no pueden disponerse cincuenta y un letras en el Sahasrára.
[490] I.e., desde el fin hasta el principio.
[491] Desde el principio hasta el fin.
[492] Forma de compuesto verbal sánscrito.
[493] Daksinávarta, en sentido contrario a las agujas del reloj.

minativo, y como termina con el *Bindu (m),* está en género neutro y no masculino. Pues en ese caso habría terminado con *visarga* (i.e., *h)* y su adjetivo *tanu,* también terminaría con *visarga.* La palabra *tanu* (si se acepta su lectura) estaría en neutro; por ello no puede terminar con un *Bindu.* Y si no hay Bindu, el metro se torna defectuoso. Por ello la lectura correcta es Pravilasita-vapuh.

El resto es claro.

VERSO Nº 41

Samáste tasyátah sasaparirahitah suddhasampúrnacandrah
sphurajjyotsnájalah paramarasacayasnigdhasamtánahásí.
Trikonam tasyántah sphurati ca satatam vidyudákárarúpam
tadantahsúnyam tatsakala-suraganaih sevítam cátíguptam.

Dentro de él (del Sahasrára) está la Luna llena, sin la marca de la liebre, [494] resplandeciente como en un cielo claro. Derrama sus rayos en profusión, y es húmeda y fría como, néctar. Dentro de él (del Candra-mandala), brillando constantemente como relámpago, está el Triángulo [495] y dentro de éste, a su vez, brilla el Gran Vacío [496] que es servido en secreto por todos los Suras .[497]

Comentario

Aquí habla de la existencia del Candra-mandala en el pericarpio ,del Sahasrára.

"Resplandeciente como en un cielo claro" (Suddba). — vista en un cielo sin nubes *(nirmalo-daya-visista).*

"Es húmeda y fría", etc. (Parama-rasa-cáya-snigdha-santána-hásí). — Snigdha, que significa húmeda, aquí implica la humedad del néctar. El

Parama-rasa (Amrita) está exento de calor. De ahí el significado de esta palabra compuesta: Sus rayos son fríos y húmedos, y producen una sensación de sonriente contento.

El Kankála-máliní habla de la presencia del Antarátmá, etc., en la parte superior del espacio debajo del Candra-mandala. Al referirse al Sahasrára, dice: "En su pericarpio, oh Devesí, está el Antarátmá. Encima de éste está el Gurú. También están allí los Mandalas de Súrya y Candra. Encima de ésto está Mahá-váyu, y luego el Brahma-randhra. En esta abertura (Randhra) está Visarga, el Brahman siempre

[494] El hombre en la luna.

[495] El triángulo, A-ka-thádi según Visvanátha.

[496] Súnya = Bindu; es decir, el Para-bindu, o Isvara, que tiene como su centro la morada de Brahman (Brahmapada). En las escuelas Saiva y Sákta norteñas, Sadásiva e Isvara son los aspectos Nimesa y Unmesa de la experiencia intermedia entre Siva-Tattva y Suddha-vidyá; el primero se llama Súnyátisunya. En el Texto se ofrece las posiciones de los círculos de la Luna y del Sol en el Sahasrára y del loto de doce pétalos con el Kámakalá.

[497] I.e., Devas.

bienaventurado. Encima de esto (del Tadúrdhve), está, por último, la Deví Sankhiní, que crea, mantiene y destruye."

"Dentro del Candra-mandala, brilla constantemente el triángulo, como un relámpago" (Trikonam tasyántah vidyudákára-rúpam). — Es. decir, allí está el triángulo brillante.

"Dentro de esto brilla el Gran Vacío" (Tadantah súnyam spru-rati). — Lo que como un vacío está dentro, el cuerpo del Para-bindu (Parabindusaríram). Dentro del triángulo brilla el Bindu (Súnya) excelente, o dentro del triángulo brilla el Súnya que es el Bindu excelente.

Cf. Todala-Tantra, 6º Ullasa: "La Luz Suprema es amorfa (Ni-rákara), y el Bindu es imperecedero. Bindu significa el vacío (Súnya) e implica también Guna [498]

"Servido en secreto" (Sevitam cátiguptam). — La norma es: "Alimentación (Ahára), evacuación (Nirhára), contacto sexual (Vihára) y Yoga, han de ser realizados en secreto, por quien conoce el Dharma". De ahí que los Suras (Devas) Lo sirvan o adoren en secreto.

[498] Cuando asume la forma de Bindu, es Gunas operativos, o luego es Sakala.

VERSO N° 42

Suguptam tadyatnádatisayaparamámoda-samtánaráseh

param kandam súksmam sakalásasikalasuddharúpaprakásam
Iha stháne devah paramasivasamákhyánasiddhah prasiddhah
svarúpí sarvátmá rasavirasanutoaiñánamohándhahamsah.

Bien Oculto, y sólo asequible mediante gran esfuerzo, está aquel Bindu (Súnya) sutil que es la raíz principal de la Liberación y que manifiesta a la Nirvána-Kala pura con la Amá-Kalá .[499] Aquí está el Deva que todos conocen como Parama-Siva. El es el Brahmán y el Atma de todos los seres. En El están unidos Rasa y Virasa,[500] y El es el Sol que destruye la oscuridad de la nesciencia [501] y el engaño.[502]

Comentario

El sentido es que el vacío (Súnya) es muy secreto y sutil, pareciéndose, como se lo describe después, a la diez millonésima parte de la punta de un pelo. Sólo es asequible mediante gran esfuerzo, consistente en el cumplimiento prolongado e incesante del Dhyána y prácticas similares. Manifiesta la pureza de la Kalá décimo-sexta de la luna junto con Nirvána-Kalá —i.e., el vacío (Antah-súnya) junto con la Amá Kalá y la Nirvána-Kalá, dentro del triángulo, se realiza (Prakásam bhavati) mediante la meditación (Dhyána). Es la fuente de todo el conjunto de la gran Bienaventuranza, que es la Liberación. Sin embargo, algunos leen Sakalasasi-kalá-sudha-rúpa-prakásam como calificando al gran Vacío dentro del triángulo, y leen *"Sakala"* significando las dieciséis kalás y dicen que el Para Bindu manifiesta a la luna con esas kalás. Esto requiere consideración. Si se dijo que el Trikona (triángulo) está dentro de la luna llena, repetir esto es inútil. Además, en el verso anterior tuvimos esto: "servido por los Suras". El término "servicio", aplicado a un vacío, es inapropiado. El objeto

[499] Hay diecisiete Kalás (dígitos) de la Luna, pero sólo se revelan en esta etapa el néctar que vierte Amá y el Nirvána-kalá. Los otros Kalás se mencionan en el Skánda-Purána Prabhása-Khanda.
[500] La Bienaventuranza de la liberación y la que surge de la unión de Siva y Sakti; *vide post.*
[501] Ajñána.
[502] Moha. Este verso aparece en el Tripurá-sára-samuceaya, Cap. V, 40.

del servicio es el Bindu dentro del triángulo. Si se dice que el vacío ha de ser adorado en razón de la presencia del Para-Bindu, entonces al estar allí presente el Para-Bindu, no hay vacío.

"Bien oculto" (Suguptam). — En razón de ser similar a la diez millonésima parte de un pelo.

"Mediante gran esfuerzo" (Yatnát). — I.e., mediante práctica de meditación prolongada y continua (Dhyána), y demás.

"Raíz principal" (Parara kandam).[503] Para usualmente significa supremo,

excelente; aquí significa principal. Kanda = Múla.

"Liberación", etc. (Atisaya-paramámoda-samtána-rásí). — La palabra compuesta significa, literalmente, continuidad de todo el conjunto

de la bienaventuranza grande y suprema, y esto es Liberación (Moksa).

"Manifiesta, etc., Amá-kalá" (Sakala-sasi-kalá-suddha-rúpa-praka-sam). — Este vocablo compuesto ha de separarse de la, manera siguiente:

Sakala = con la Kalá; aquí significa Nirvána-Kalá. En la palabra Sasi-kalá, la Kalá significa Amá-kalá; la Kalá décimo-sexta o dígito de la luna. Suddha = puro; el resplandor no es oscurecido por nada.

El sentido es que el Para-bindu, aunque sutil y de otro, modo imperceptible, es visto mediante meditación (Dhyána) con la Amá-Kalá y la Nirvána-Kalá en el Trikona. Si se lee Sugopyam en lugar de Sugoptam, entonces sería calificado por Yatnát.

Algunos leen Sakala-sási-kalá-suddha-rúpa-prakásam para calificar a Súnya en el verso anterior, y dicen que Súnya significa "espacio vacante", pero eso es absurdo. [504]

Luego habla de la presencia de Parama-Siva en el pericarpio del Sahasrára.

"Paramasiva"[505] (aramasiva-samákhyána-siddha). — quien es conocido por el nombre de Parama-Siva.

"El Brahmán" (Kharúpí).[506] — Kha = Atma, el espíritu.

"El Atma de todos los seres" (Sarvátmá). — Sarva = todos (los seres). El es el Jívátmá, pero de hecho no hay diferencia entre Jívátmá y Paramátmá. El Atma es el Jíva. El Adhyátma Rámáyana dice: "El Jívátmá es meramente otro nombre (Paryáya) del Paramátmá. Cuando mediante la instrucción del Acárya y de los Sástras se conoce su unidad, entonces el discípulo posee el Múladivyá concerniente a Jívátmá y Paramátmá."

[503] Kanda significa bulbo o raíz. El Yoginí-hridaya dice que este Kanda el Paránanda-kanda-bindu-rúpa sutil, o la raíz de la Bienaventuranza suprema en forma de Bindu (Visvanátha).

[504] Según el Comentarista, califica al Kanda. El Bindu es el círculo O, el vacío, es el Brahmapada o espacio interior.

[505] Visvanátha dice que este Siva es el Saguna-Siva.

[506] *Cf.* Sruti "Khani Brahma", Chá. 4-10-5; Bri. 5-1-1.

El Sruti también, cuando dice "Eso eres tú" — *Tat tvam así,* [507] identifica al *Tvam* (Tú) con el *Tat* (Eso).

"Rasa y *Virasa"* (Rasa-virasamita). — Rasa es Paramánandarasa *i.e*., la experiencia de la Bienaventuranza Suprema.[508] Virasa es la bienaventuranza que es producto de la unión de Siva y Sakti. El es ambos. O Rasa puede significar el apego natural al goce mundano, y Virasa, el desapego de éste. El significado entonces sería: en El está la Bienventuranza Suprema que surge, de su desapego del goce mundano." [509]

"El Sol" = Hamsa. Así como el sol disipa la oscuridad, de igual modo El disipa la nesciencia (Ajñána) y el engaño (Moha).

507 "Tú eres Eso". Véase Introducción.
508 I.e., Moksa.
509 Es decir, el Basa en El se convirtió en Virasa.

VERSO Nº 43

Sudhádhárásáram niravadhi vimuñcannatitarám
yateh svátmajñánam disatí bhagaván nirmalamateh.
Samaste sarvesah sakalasukhasamtánalaharí
pariváko hamsah parama iti námná paricitah.

Derramando, una corriente constante y profusa de esencia [510] similar al néctar, el Bhagaván[511] instruye al Yati [512] de mente pura en el conocimiento por el cual éste realiza la unidad del Jívátmá y el Paramátmá. El impregna todas las cosas como su Señor, que es corriente, que siempre fluye y se esparce, de toda clase de bienaventuranza conocida por el nombre de Hamsah Parama (Paramhamsah).

Comentario

"Constante y *profusa"* (Niravadhi atítarám).

"Derramando una corriente de esencia similar al néctar" (Sudhádhárásáram vimuñcan. — El vocablo compuesto puede constituirse e interpretarse de, cuatro modos diferentes:

1. Derramando una corriente de esencia similar al néctar.

2. El Adhára (receptáculo) del Sudhá (néctar) es el Sudhádhára, con lo cual se significa la Luna; el Asára es lo que de allí fluye, una corriente. Ahora bien, lo que fluye de la Luna es el Néctar, que es argénteo; de ahí que toda la palabra signifique "los argénteos rayos de la luna". Este adjetivo demuestra que el sustantivo calificado es blanco o transparente como la luna. Derramando = Vimuñcan.

3. Asara puede, también, significar "lo, que es pronunciado", "la palabra". El Sudhádhára es igual a receptáculo de dulzura, la cual es una cualidad del néctar; de ahí que Sudhádhárásáram sea igual a palabra similar al néctar o palabra de ambrosía. Entonces el signi-

510 Como surge del Comentario *post,* esto puede traducirse de modo variado, como sigue: "Derramando una corriente constante y profusa de néctar que semeja el rayo plateado de la Luna", o "Mediante palabras constantes y similares al néctar, unidas para destrucción de

la oscuridad del engaño", o "Mediante la repetición constante de la palabra similar al néctar en su misericordia y que contiene la esencia del Brahma-mantra."

[511] Es decir, el Señor como dueño de las seis formas de Aisvarya.

[512] Auto-controlado, cuya mente está unificada con el objeto del culto.

ficado de Niravadhi sería "en todos los tiempos" y Atitarán significaría "poderoso en la destrucción de la oscuridad, la ignorancia y el engaño". Entonces Vimuñcan significaría "pronunciar".

4. Sudhá, a su vez, puede significar "néctar de misericordia" y Sáre es "esencia" —i.e., la esencia del Brahma-mantra; y Dhára es una corriente (repetición continua) de la misericordiosa palabra que contiene la esencia del Brahma-mantra.

"Instruye al Yati", etc. (Bhagaván nirmala-mater yateh svátinajñamam (disati).

"Yati". — Aquél cuya mente reposa concentradamente sobre el Devatá de su culto.

"Conocimiento por el cual, etc., Paramátmá (Svátma-jñána): Svam = Jívátmá y Atora = Paramátmá; y Jñána [513] aquello por lo cual uno conoce, a saber, el Táraka-brahma-mantra, que conduce hasta un conocimiento, del Paramátmá, y con ello ayuda al fiel a realizar la unidad del Jívátmá y el Paramátmá. Disati = Upadisati (instruye). Las antedichas expresiones calificativas implican que el sustantivo calificado es el Gurú, pues las instrucciones relativas al Táraka-brahma-mantra proceden de El. De modo que califica al "Parama-Siva" del verso precedente, pues El es el Gurú. *Cf.* Gurustattva-nirúpana en el Lalitá-rahasya.

Después de describir al Gurú como "El Purusa bien conocido y excelente que es siempre afecto [514] al goce con el Yo (Atma-rati-priya)", sigue diciendo: "Su amada es la Reluciente que puede ganarle con dificultad mediante el Brahma-vartma (camino de Brahman). — El Para-Brahman no es sino la refulgencia de Sus pies de loto."

Con el pasaje anterior se significa que la gran belleza de Sus pies de loto se extiende sobre el loto del corazón del Parama-Siva que es Para-Brahman. El sitio de los pies de la reluciente (Tejo-rúpa) Amada (Sakti) del Gurú está sobre el pecho del Gurú,[515] y no; sobre el de ningún otro Purusa. De ahí que el Parama-Siva y el Gurú sean una misma unidad.

El Nirvána-Tantra también dice: [516] "En el Loto de la cabeza está Mahádeva —el Parama-Gurú; en los tres mundos no hay nadie,

[513] Jñána es el conocimiento o sabiduría espiritual, y Vijñána es el conocimiento del mundo material (ciencia).

[514] I.e., "que está enfrascado en".

[515] Esto es en loor a Sakti, sin la cual Siva es Sava (un cadáver, e incapaz de moverse).

[516] Este pasaje aparece en el 3er. Patala del Nirvána-Tantra (Edición de Rasika Mohana Chattopádhyáya, pág. 3), y es en respuesta a la siguiente pregunta de la Deví: "El Deva que está en el Turíyadháma (el cuarto estado) es incuestionablemente el Paramátmá; si está ubicado en el Loto de la cabeza, ¿cómo puede rendírsele pleitesía externamente?" Es decir: ¿Cómo puede el Sádhaka inclinarse ante quien está en la cabeza que, a su vez, está inclinada?

oh Devesí, que de ese modo merezca adoración como El. Oh Deví, medita en Su forma,[517] que incluye a los cuatro Gurús en total." [518]

Este Parama Siva está fuera del triángulo ubicado en el pericarpio, y encima del Hamsah del que hablamos después.

El Kankála-málini Tantra [519] dice: "En el pericarpio de este Loto, oh Devesí, está el Antarátmá, y encima de éste, el Gurú. También están allí los Mandalas del Sol y la Luna". Y tras hablar de la presencia de diferentes cosas en su orden ascendente hasta Mahá-sankhiní, prosigue: "Debajo de esto, oh Devesí, está el Trikona (triángulo), ubicado en el Mandala de la Luna; y tras meditar allí sobre la Kalá indecadente, (habrá de meditarse) dentro, sobre la Kalá décimo-séptima, llamada Nirvána, que es similar a una media luna (Kutilá). [520]

El pasaje anterior habla de la presencia de Amá-Kalá, y demás, dentro del triángulo del Candra-Mandala. Por tanto el Gurú está debajo de ellos y encima del Antarátmá. Ahora bien, si se preguntase cómo es que habiendo ubicado la Kankalá-máliní al Gurú encima del Antarátmá, se habla del Gurú como ubicado encima del Hamsah, la respuesta es que el Antarátmá y el Hamsah son una misma unidad.

Cf. Guru-Dhyána en el Kankála-máliní. [521] "Medita en tu Gurú sentado sobre un trono brillante (Simhásana) ubicado sobre el excelente Antarátmá entre Náda y Bindu", etc. Asimismo se dice en otra parte: "Medita en tu Gurú, que es la imagen del Mismo Siva, como sentado sobre el Hamsa-píta que es Mantramaya". Asimismo *Cf.* el Annadá-kalpa-Tantra: [522] "Medita en tu Gurú, en el Loto blanco de

[517] El pasaje, como lo cita el Comentarista, dice "Tadamsam" (su parte); en la edición de R. M. Chattopádhyáya se lee "Tadrúpam" (su forma); aquí se adopta esto último.

[518] I.e., Gurú, Parama-Gurú, Parápara-Gurú, Paramesti-Gurú.

[519] Este pasaje aparece en Patala II (pág. 3 de la Edición de R. M. Chattspádhyáya), que dice así, integramente: “En él Sahasrára, oh Devesí, está el Antarátmá, y encima de éste, Váyu, y encima de Mahánáda, está Brahmarandhra. En el Brahmarandhra está Visarga, que es la Paz y Bienaventuranza Eternas. (Paz —Nirañjana, que también significa inmaculado, libre de engaño.) Encima de esto está la Deví Sankhiní, la Creadora, Mantenedora y Destructora. Luego de meditar en el Triángulo ubicado debajo, El piensa que Kailasa (el paraíso de Siva) está allí. Oh Mehádeví, al colocar aquí al Cetas (corazón o mente) imperturbado, uno vive en la bienaventuranza hasta el término completo de la propia vida (Jíva-jíví), libre de todo mal, y para uno no hay renacimiento. Aquí brilla constantemente Amá Kalá que no sabe de incremento ni decadencia, y dentro de éste, a su vez, está el dígito décimo-séptimo, conocido como Nirvána-Kalá. Dentro de Nirvána-Kalá está el Nibodhiká ígneo. Encima , éste está el Náda inmanifestado, refulgente como diez millones de soles. Esto es la excelente Nirvana Sakti, la causa de todo. En esta Sakti debe saberse que mora Siva, quien es inmutable y libre de ilusión."

[520] Véase el Jñánárva-Tantra, XXIV, 36.

[521] Patala III.

[522] Esta cita no aparece en la edición de este Tantra correspondiente a Prasannkumára Sástrí.

mil pétalos en la cabeza; El es Parama-Siva sentado sobre el Hamsa entre los

filamentos."

Al considerarse cuidadosamente los comentarios autorizados antedichos, se aclara la identidad de Hamsa con el Antarátmá. Con la expresión "el propio Gurú, que es Parama-Siva" ha de entenderse que el Parama-Siva Mismo es el Gurú.

El siguiente pasaje, que se relaciona con el Sahasrára, muestra que Parama-Siva está en el triángulo: "Dentro (o cerca) de él (el Sahasrára) está el Triángulo semejante al relámpago, y dentro, del Triángulo están los dos Bindus que tornan imperecedero al Visarga. Allí, en el espacio vacío, está Parama-Siva.

Estos criterios encontrados conducen a la conclusión de que el Gurú está dentro del triángulo ubicado en el pericarpio del Loto vuelto hacia arriba, de doce pétalos, debajo del pericarpio del Sahasrára e inseparable de éste. Esto fue aclarado en el Páduká-pañcaka-Stotra. [523] De estos pasajes no ha de inferirse que el Gurú esté dentro del triángulo ubicado en el pericarpio del Sahasrára. El Hamsa tringular está debajo del triángulo medio; de otro modo, esto contradeciría la autoridad del Kankála-máliní-Tantra.

"Impregna todas las cosas como su Señor". —(Samáste sarvesah)— i.e., en este pericarpio mora Aquel que es el Señor de Todos. Ahora bien, al decir que Parama-Siva está allí, se ha expresado que Isvara (el Señor) está allí; entonces, ¿por qué esta repetición? Sin embargo, hay un objeto al obrar así, como lo demostrarán las siguientes expresiones calificativas. El Sarvesa (Señor de Todos) es el Hamsah, i.e., El es el Mantra "Ham-Sah".

Cf. Prapañcasára: "Aquella cuyo nombre es Tattva, es Cinmátrá: [524] cuando por la proximidad con la Luz, ella desea crear, [525] se torna masiva (Ghaníbhúya) y asume la forma de Bindu. Luego, a la vez, Se divide en dos: la de la derecha es Bindu y la de la izquierda es Visarga. La derecha y la izquierda se distinguen, respectivamente, como *masculina* y *femenina.* Ham es Bindu, y Sah es Visarga; Bindu es Purusa, y Visarga es Prakriti; Hamsah es la unión de Prakriti y Purusa, que impregna el Universo."

El Mahákálí-Tantra habla claramente de esta cuestión (Patala I): "En el espacio vacío [526] del Candra-Mandala [527] que está dentro del

[523] Véase notas del verso nº 7 del Páduká-Pañcaka.

[524] *Vide ante,* verso nº 39. El texto citado difiere aquí del de la edición publicada por mí (Véase Cap. I, versos nº 41-45, "Textos Tántricos" —*Tantrik Texts*– Tomo III).

[525] Vicikírsu –"desea distorsionarse". Aquí "distorsión" o fuerza, es creación. Véase Introducción.

[526] Súnya. El Súnya es el espacio vacío dentro del Bindu.

[527] El locativo ha de leerse Sámípye-saptamí, es decir, el espacio no está en, sino cerca del Candra-Mandala; de otro modo parece ser una contradicción.

Sahasrára, adornadas con un portal celestial, están las letras Ham y Sah, sobre las cuales (medita en) El que es puro como cristal de roca y vestido con un atavío y demás". Aquí se habla explícitamente de las letras Ham y Sah.

Mas si Hamsa y Parama se leen separadamente como Hamsa y Parama,

ello significaría: "Aquel que es conocido como Hamsa y Parama—. El autor mismo habla de El como Hamsa en el verso cuadragésimo-noveno. Pero si las palabras se leen juntas, entonces el significado sería: “Aquel que es conocido por el nombre de Parama-hamsa”; por una de las reglas excepcionales de Karmadháraya-Samása, tras formarse esta palabra, fue omitido el vocablo "antah". *Cf.* Agama-kalpa-druma: "El es llamado Parama-hamsa, el que impregna todo lo que se mueve y lo que está inmóvil."

"Que siempre fluye", etc. (Sakala-sukha-santána-laharí-paríváha) —i.e., en El se manifiesta de todos los modos posibles, toda clase de felicidad imperecedera y creciente; es decir, El es, por así decirlo, una cadena interminable de felicidad.

Anteriormente se dijo que este Hamsa está debajo de Parama- Siva.

VERSO Nº 44

Sivasthánam saivah paramapurusam vaisnavaganá
lapantíti práyo hariharapadam kecidapare.
Pabam devyá devicaranayugalámbhojarasíká
munîndrá apyanye prakritipurusasthánamamalam.

Los Saivas la llaman la morada de Siva; [528] los Vaisnavas lo llaman Parama Purusa; [529] otros, a su vez, lo llaman el lugar de Hari-Hara. [530] Aquellos que están llenos de pasión hacia los pies de Loto, de la Deví [531] la llaman la excelente morada de la Deví; y otros grandes sabios (Munis) lo llaman el lugar puro de Prakriti-Purusa. [532]

Comentario

Como el Hamsah, quien tiene en Sí todos los Devatás (Sarvade-vatá-maya) y otros, están en este pericarpio, éste es el lugar de los Devatás del culto de toda clase de fieles, como los Saivas, los Sáktas, etc.

"Los Saivas" —i.e., los fieles de Siva lo llaman el lugar de Siva.

"Los Vaisnavas [533] lo llaman Parama-Purusa" —i.e., el lugar del Parama,-Purusa, o Visnú.

"Otros, a su vez" (Kecid apare,) — i. e., otros que son fieles de Hari-Hará, o en otras palabras, de Visnú y Siva Unidos y no de Siva solo ni de Visnú solo, lo llaman el lugar de Hari-Hara.[534] No lo llaman el lugar de Hari (Visnú) ni de Siva (Hará) sino el lugar de sus "yo" unidos.

"Otros grandes sabios".[535] — Con esto el autor significa aquí a los fieles del "Hamsah" Mantra que lo llaman el lugar puro de Prakri-

[528] Siva-sthánam.
[529] I.e., el lugar de Parama-Purusa-Visnú.
[530] Visnú y Siva.
[531] Sakti, o la Diosa.
[532] Sakti-Siva.
[533] Fieles de Visnú.
[534] Hari-Hara-padam.
[535] Muni significa "conocedor", y aquel cuya mente está, por tanto, en un estado de Meditación.

ti y Purusa. Hamsah es la unión de Prakriti y Purusa; [536] de ahí que sea el lugar de Prakriti y Purusa.

Lo anterior demuestra que, como este Loto es la morada del Para Bindu, en el que están todos los Devatás, cada fiel lo llama el lugar del Devatá de su propio culto separado.

[536] Hamsasya prakriti-purusobhayarúpatvát. Ham es el Purusa, y Sah es Prakriti.

VERSO Nº 45

Idam sthánam jñátva niyatanijacitto naravaro
na bhúyát samsáre punarapi na baddhastribhuvane.
Samagrá saktih syánniya mamanasastasya kritinah
sadá kartum hartura khagatirapi váni suvirnalá.

Aquel más excelente de los hombres que ha controlado su mente [537] y conocido este lugar, jamás nace otra vez en la transmigración,[538] pues en los tres mundos no hay nada que le ate. Al estar controlada su mente y lograda su aspiración, posee completo poder para hacer todo lo que desea, y para impedir aquello que es contrario a su voluntad. Siempre se mueve hacia el Brahma.[539] Su palabra, ya sea en prosa o en verso, es siempre pura y dulce.

Comentario

En este verso habla del fruto de un conocimiento completo del Sahasrára. La idea que se busca transmitir es la de un conocimiento de este lugar que ha de lograrse en conjunto y detalladamente.

"Quien ha controlado su mente" (Niyata-nija-citta) —i.e., quien controló y concentró las facultades interiores en este lugar. Esa persona se libera del Samsára, o, en otras palabras, se libera de la esclavitud, pues no hay nada que la ate ni la atraiga en estos mundos. Con esclavitud se significa los lazos *máyicos* de la virtud (Punya) y del pecado (Pápa).

El Bhagavata dice: "Si la acción, que es el producto de la operación de los Gunas, es atribuida al yo, entonces esa (falsa) atribución es esclavitud, Samsara y servidumbre." Asimismo *cf.* Bhagavad-Gítá: "Oh Hijo de Kuntí, el Hombre está atado por la, acción que, es el producto de su propia naturaleza (Sva-bháva)." [540]

Habitar este cuerpo a los fines de sufrir el Pápa (pecado) y el Punya (virtud) es esclavitud. En el cielo se goza (el fruto de) Punya,

[537] Citta.

[538] Samsára, el mundo del nacimiento y del renacimiento al que los hombres son impulsados por su Karma.

[539] La intepretación de Visvanátha es la que aquí se adopta, según la cual Kha = Brahman. Como el término también significa "aire" o "éter", el texto puede traducirse como "El es capaz de vagar por el cielo".

[540] Cap. XVIII, verso nº 60.

y en el mundo inferior (Pátála) se sufre la aflicción, y en la tierra el hombre

está sujeto a Pápa y Punya. Para el Tattva-jñáni (quien conoce la verdad) no hay Punya ni Pápa, que son las causas de la esclavitud; también se destruye su acumulado (Samcita) Karma de mérito (Punya) y demérito (Pápa). En consecuencia no se halla bajo esclavitud en el cielo (Svarga), en la tierra (Martya) ni en el mundo inferior (Pátála), y no está corporizado verdaderamente. [541] Esa persona está en la tierra sólo el tiempo necesario para expiar lo que empezó. Se libera en vida (Jívanmukta) y logra la Liberación completa al disolverse el cuerpo.

El Kulárnava-Tantra, dice: "Quienes tienen al Brahman en el corazón, no pueden adquirir mérito cumpliendo un sacrificio de cien caballos, ni demérito, matando a cien Bráhmanas." El Gíta (III, 18) también dice: "Para él en este mundo no hay nada que deba hacer ni no deba hacer. Para esa persona no hay dependencia de ser alguno"._[542]

El Subodhiní [543] interpreta que este verso significa que el "conocedor" (Tattvajñání) no adquiere mérito cumpliendo acciones ni adquiere demérito omitiéndolas.

El Sruti [544] habla de la destrucción del Punya y Pápa (Samcita) acumulados: "Cuando Manas que ora escoge, ora rechaza, se disuelve en Eso; cuando Pápa y Punya son destruidos (literalmente, quemados), Sadásiva, que es Sakti y Atma *(Cf.* Hamsah, *ante),* es Santa." [545] *Cf.* Bhagavad-Gítá: "Y así el fuego del conocimiento destruye todas las acciones." [546]

"Completo poder" (Samagrá-saktí) —i.e., el poder que le capacita para hacer todo. Con poder, o Sakti, se significa la capacidad para hacer todo lo que desea hacer [547] y contrarrestar todo, daño, para volar por el aire,[548] para dotarse de grandes poderes de expresión verbal y de composición, poética.

[541] Na sarírí bhavati; aunque tiene un cuerpo, él no es de éste.

[542] Traducción de Telang: "No tiene interés para nada en lo que se realiza, y ninguno en lo que no se realiza en este mundo; no existe interés alguno de que dependa de ser alguno" (pág. 54, "Libros Sagrados del Oriente" *(Sacred Books of the East,* Tomo VIII).

[543] Es decir, Comentario de Srídhara-svámí sobre el Gítá.

[544] El texto citado es del Hamsa Upanishad, pero difiere levemente de los textos publicados de ese Upanishad.

[545] Es decir, paz y quietud similares a la tranquila superficie de un océano, características del Estado Supremo.

[546] IV, 37.

[547] Tal personal tendrá ese poder pero no lo ejercitará con maldad.

[548] Khagati; esta es la interpretación de Kálícarana.

VERSO Nº 46

Atráste sisusúryasodarakalá candrasya sá sodasí

suddha nírajasúksmatantusatadhábhágaikarúpá pará.
Vidyutkotisamánakomalatanúrvidyotitádhomukhi
[549] **nityánandaparamparátivigalat-píyúsadhárádhará.**

Aquí está la excelente (suprema) Kalá décimo-sexta de la Luna. Ella es pura, y semeja (en color) al Sol joven. Ella, es tan delgada como la centésima parte de una fibra del tallo de un loto. Ella es reluciente [550] y suave como diez millones de destellos de relámpago, y está vuelta hacia abajo. De Ella, cuya fuente es el Brahman, fluye copiosamente la corriente continua del néctar [551] (o: Ella es el receptáculo de la corriente de néctar excelente que proviene de la bienaventurada unión de Para y Pará) .[552]

Comentario

Los versos nº 41 y 42 hablan *de* la presencia de Amá-kalá, Nirvána-kalá y Para-Bindu dentro del triángulo ubicado en el pericarpio del Sahasrára. Ahora desea, describirlos por sus atributos distintivos, y habla en este verso de los rasgos distintivos de Amá-kalá.

"Excelente o suprema" (Pará) —i.e., Ella es Cit-Sakti. En el Prabhása-khanda aparece el siguiente pasaje: "La excelente Máyá que mantiene los cuerpos de todos los que tienen cuerpos". Esto es atributivo de Amá.

"La Kalá décimo-sexta de la Luna" (Candrasya sodasí). — Con esto hemos de entender que está hablando de Amá-kalá.[553]

"Pura" (Suddhá) — i.e., inmaculada.

[549] *Vide post.*

[550] Kálícarana lee "Vidyotitá", pero Samkara lee "Nityoditá” , "que brilla constantemente”.

[551] Versión alternativa del Comentarista: "Nityánanda-paramparátivigalat-píyúsa-dhárá-dhará". Parampará puede significar "en un curso continuo", o Parara puede significar Siva y Pará-Sakti. Esta diferencia en cuanto a significado se debe a las diversas maneras en que se lee estas palabras.

[552] Pará, según Samkára, puede significar Pará, Pasyantí, Madhyamá y Vaikharí colectivamente. Para y Pará son el Bindu-rúpa Siva y Sakti.

[553] Visvanátha dice que este Amá-kalá es úrdhva-sakti-rúpá, o la Sakti que se desplaza ascendentemente (hacia el Brahman).

Ella semeja”, etc. (Sisu-súrya-sodara-kalá). — Con esto se señala la rubicundez de esta Kalá.

"Delgada como la centésima parte de una fibra del tallo del loto" (Nírajasúksma-tantu-satadhá-bhágaika-rúpá). — Fina como una centésima parte de la fibra del tallo de un loto cortada a lo largo.

"Cuya fuente es el Brahman" (Nityánanda-parampara). — Nityánanda = Púrnánanda = Brahman.

“Fluye”etc. (Ati-vigalat-píyúsa-dhárá-dhará). — Si las últimas dos palabras compuestas se leen como una sola palabra compuesta, larga, como sigue, Púrnánanda-paramparáti-vigalat-píyúsa-dhárá-dhará, su significado

correspondería al que aparece entre paréntesis al final del verso. Entonces Ananda significará el gozo de la unión, y Param-Pará querrá decir Siva y Sakti.

Para = Bindu-rúpa Siva; Pará = Prakriti, Sakti. Ananda es el jubilo que surge de la unión de ambos, y de esa unión surge el néctar del cual Amá-kalá es el receptáculo.

VERSO N° 47

Nirvánákhyakalá pará paratará sáste tadantargatá
keságrasya sahasradhá vibhajitasyaikámsarúpá satí.
Bhútánámadhidaivatam bhagavati nityaprabodhodayá

candrárdhángasamánabhanguravatí sarvárkatuiyaprabhá.

Dentro de ésta (de la Amá-kalá) está Nirvána-kalá, más excelente que lo excelente. Ella es tan sutil como la milésima parte de la punta de un pelo, y con forma de media luna. Ella es la sempiterna Bhagavatí, que es el Devatá que impregna a todos los seres. Ella concede el conocimiento divino, y es tan reluciente como la luz de todos los soles que brillan a un mismo tiempo.

Comentario

En este verso es descripta la Nirvána-kalá.

"Dentro de ésta" (Tadantargatá) —i.e., ubicada en el regazo [554] de Amá-kalá. La Kalá ya fue descripta[555] como la "creciente Kalá décimo-séptima, ubicada dentro de Amá, y conocida por el nombre de Nirvána-kalá".

"Más excelente que lo excelente" (Pará-paratará). — La Amá-Kalá es excelente; esto es, más excelente que Amá. Si se aceptase "Parátparatará" por "Paró-paratará", entonces el significado será que ella es la más excelente.

"Ella es tan sutil. . . pelo" (Keságrasya sahasradhá vibhajitasyai-kámsa-rúpá). — Ella es igual en dimensión a la milésima parte de la punta de un pelo; tan sutilísima es Ella.

"De forma de Luna creciente (media luna)" (Candrárdhánga-samána-bhanguravatí) — como Amá-kalá tiene la, forma similar a, la media luna.

"El Devatá que impregna a todos los seres" (Bhútánám adhidai-

[554] Es decir, dentro de la curva del Amá-kalá. Visvanátha dice, no dentro de Amá-kalá sino dentro del Candra-Mandala, del que el Amá-kalá es uno de los dígitos. El dice que Nirvána-kalá es Vyápiní-tattva.

[555] *Vide ante.*

vatam). — Adhi-daivatam = Hárdda-caitanyam, [556] y esta Kalá es Hárdda-caitanya-svarúpá de todos los seres.

"Ella concede el conocimiento divino" (Nitya-prabodhodayá). — i.e., Ella concede el Tattva-jñána, o conocimiento del Brahman.

"Y *es reluciente", etc.* (Sarvárka-prabhá). — Hay doce soles (Dvá-dasáditya). "Cuando brilla la totalidad de los doce soles", tal es Su fulgor. Este adjetivo también implica que Ella es roja.

[556] Hárdda-caitanyam. Amara define a Hárdda como Prema, Sneha i.e., afecto, amor. Es decir, el Istadevatá adorado en el corazón; la Satkti corazón del Señor. La palabra deriva de hrid = corazón. El Devatá como lo denominado Hárdda-kalá. Véase Introducción.

VERSO Nº 48

Etasyá madhyadese vilasati paramápúrvanirvánasaktih
kotyádityaprakásá tribhuvanajananí kotibhágaikarúpá.
Keságrasyátisúksmá niravadhi vigalatpremadhárádhará sá
sarvesam jívabhútá munimanasi mudá tattvabodham vahanti.

Dentro de su espacio medio (I.e., en la mitad de la Nirvána-kalá) brilla la Nirvána-Sakti [557] Suprema y Primordial; Ella es reluciente como diez millones de soles, y es la Madre de los tres mundos. Ellá es extremadamente sutil, y similar a la diez millonésima parte de la punta de un pelo. Ella contiene dentro de Sí la corriente constantemente fluyente del contento,[558] y es la vida de todos los seres. Ella lleva graciosamente el conocimiento de la Verdad (Tattva)[559] a la mente de los sabios.

Comentario

Ahora habla del Para-Bindu.

"Su" (Etasyáh) — i.e., de la Nirvána-kalá.

"Medio" (Madhya-dese). — Dentro del regazo.[560]

"La *Nirvána-Sakti. Suprema* y *Primordial"* (Paramá-púrva-nirvána-sakti = paramá apúrva-nirvána-sakti). — Parama [561] — i.e., el Brahman Supremo como sakti. Apúrva —i.e.. Ella, antes de la cual no hubo nada, y que apareció antes del inicio de la creación.

"Brilla" (Vilasati paramá)[562] —i.e., mora resplandeciente.

"Madre de los tres mundos" (Tri-bhuvana-jananí) — i.e., Ella es

[557] Esto es, según Visvanátha, Samanápada o Samaní Sakti. Este estado no está libre de la multitud de lazos (Pásajála).

[558] Prema. Véase notas, *post.*

[559] Esta palabra "Tattva", según Visvanátha es Sivábhedtjñánam, i.e., la no-distinción entre Siva y Sivé.

[560] Es decir, dentro de la media luna. Según Visvanátha, el locativo indica proximidad y significa cerca del medio pero ligeramente encima de éste.

[561] Esta palabra significa, según Samkára: "La que es tan grande como el Para o Supremo.” Visvanátha dice que significa: "La que mide lo futuro (Para Uttara-kála)", es decir, todo el tiempo futuro es controlado por Ella.

[562] Paramá: La que coexiste o está en igual grado con el Supremo (Para) o la que conoce al Supremo. Así se aplica a Máyá.

el origen del Universo que comprende Svarga, Martya y Pátala, y demás.[563]

"Ella es extremadamente sutil, semejante a la diez millonésima parte de la punta de un, pelo" (Kesagrasva-koti-bhágaika-rúpá-tisuk-má). — Como Ella es semejante a la diez millonésima parte de la punta de un pelo, es extremadamente sutil.

"Ella contiene dentro de sí la corriente constantemente fluyente del contento" (Niravadhi-vigalat-prema-dhárá-dhará). — Prema es la ternura de la

mente producida por el sentimiento de contento; es decir, Ella retiene dentro de Sí la corriente del néctar excelente que tiene su origen en la bienaventurada unión de Siva y Sakti, y que fluye incesantemente.

"Es la vida de todos los seres" (Sarvesám jíva-bhútá) — i.e., el ser animado no es sino parte de Ella.

Cf. "Oh Deví, así como las chispas brotan de una llama, de igual modo el Parabindu (como Jíva) surge de Ella (Nirvana-Sakti) , y se torna en conocedor [564] cuando toca la Tierra." [565]

Con "Ella" se significa la Sakti que está en el Para-bindu, que es Siva y Sakti; y de Ella emana el Jíva.

Nirvána-Sakti está situada debajo del Nirvána-kalá, y sobre Nibo dhika,[566] que es Náda-rúpa. [567] *Cf* "Ubicado dentro de Nirvána (Kalá) está el ígneo (Vahni-rúpá) Nibodhiká, que es el Náda [568] inmanifestado, encima de éste está la suprema Nirvána-Sakti, que es la cansa ele todo y está dotada del resplandor de diez millones de soles. Es en Ella que está el Brahman [569] quien es el Siva [570] inmutable; es aquí donde Kundalí-Sakti goza con Paramátmá."

Nibodhiká es una fase de Avyakta-náda (Avyakta-nádátmiká), y es semejante al fuego. Rághava-bhatta dice: "Náda existe en tres estados. Cuando domina Tamo-guna, es meramente sonido inmanifiesto

[563] Cielo, Tierra y Más Allá.

[564] Samjñáyuktah, i. e., conciencia de Jíva. Puede significar también "se dota de un nombre". El nombre y la forma caracterizan al mundo, como Sat, Cit y Ananda caracterizan a Brahman.

Cf. Asti bháti priyam rúpam náma cetymasa-pañcakam.
Aydam trayam Brahma-rúpam jagadrúpam tato dvayam.

[565] Yadá bhúmau patati tadá jñáyuk to bhavati. Aquí se habla de la creación de Jíva. El texto citado es del Nirvána-tantra I.

[566] Véase Introducción, y nota del verso nº 40, particularmente la parte que trata sobre Náda, Bodhiní y Bindu.

[567] Es decir, Sakti. como Náda.

[568] Avyakta-náda, sonido inmanifestado.

[569] Nirañjana. Esta palabra puede ser igual a Nir + añjana (i.e. inmaculado) o Nih + añjana (inafectado por el goce o el dolor, inconmovido). Es uno de los aspectos del Brahman.

[570] Nirvikára. Algunos leen Nirvikalpa, o de consciencia incondicionada. Nirvikalpa es también la última etapa del Samádhi, en el que no (Nir) hay distinciones específicas (Vikalpa); y ni "esto" ni "aquello".

(Avyakta-náda) [571] de la naturaleza de Dhvani; cuando domina más Rajo-guna, hay sonido en el que existe de algún modo una disposición de letras; [572] cuando prepondera Sattvaguna, Náda asume la forma de Bindu." [573] De ahí que Náda, Bindu y Nibodhiká sean, respectivamente, el Sol, la Luna y el Fuego,[574] y sus actividades: jñána, Icchá y Kriyá. A su vez, Jñana es el Fuego; Icchá, la Luna; y Kriyá, el Sol. Esto fue dicho en el Sáradá. Por tanto, en la medida en que se ha expresado que Nirvána Sakti está encima del Nibodhiká ígneo (Vahni-rúpá), los sabios sacarían en conclusión que Nirvána-Sakti está ubicada encima de los Mandalas del Sol, la Luna y el Fuego.

Esto fue manifestado claramente en el Kulárnava-Tantra, en el Para-

Brahma-dhyána, que empieza: El Bindu-rúpa Para-Brahma en el Sahasrára, y termina: "Embellecido por los tres Mandalas dentro del triángulo que está en el pericarpio". Con los tres Mandalas se significa los Mandalas del Sol, la Luna y el Fuego. Demostraremos que la Nirvána-Sakti está en forma de Para-bindu (Para-bindu-rúpá).

[571] Tamo-gunádhikyena kevala-dlivanyátinako 'vyakta-nádah.

[572] Raja ádhikyena kimcidvarna-baddha-nyásátmakah. El sentido parece ser que las letras existen juntas de algún modo en la indiferenciada forma masiva.

[573] Sattvádhikyena. bindu-rúpah.

[574] Tatash ca náda-bindu-nibodhiká arkendu-vahni-rúpah. Jñána es Fuego, porque quema todas las acciones. Cuando se realiza el resultado de la acción, ésta cesa (véase nota del verso nº 45). Icchá es la Luna, porque Icchá es el precursor de la creación y es eterno. La Luna contiene el Amá-kalá, que no sabe de acrecentamiento ni decadencia. Kriyá es el Sol, porque a semejanza de éste torna visible todo. A no ser que haya esfuerzo, no puede haber realización ni manifestación. *Cf.* "Pues un solo Sol torna manifiestos a todos los Lokas". (Gítá).

El texto será más claro si se efectúa un ordenamiento de los siguientes grupos: (1) Náda, Sol, Kriyá; (2) Bindu, Luna, Icchá; (3) Nibodhiká, Fuego, jñána. Pero véalo Introducción.

VERSO Nº 49

Tasyá madhyántarále sivapadamamalam sásvatam yogigamyam
nityánandábhidhánam sakalasukhamayam suddhabodhasvarúpam.
Kecidbrahmábhidhánam padamiti sudhiyo vaisnavam tallapanti
keciddhamsákhyametatkimapi sukritino moksamátmaprabodham.

Dentro de Ella está el lugar eterno, llamado la morada de Síva,[575] que está libre de Máyá, y es sólo, asequible por los Yogís, y se conoce por el nombre de Nityánanda. Está repleto con toda forma de bienaventuranza,[576] y es el puro conocimiento mismo.[577] Algunos lo llaman el Brahmán; otros lo llaman el Hamsa. Los hombres sabios lo, describen como la morada de Visnú, y los hombres rectos [578] hablan de él como el lugar inefable del conocimiento del Atma, o el lugar de la Liberación.[579]

Comentario

Habla del Para-Brahma-sthána (lugar del Para-Brahma) en el Vacío ubicado dentro de Nirvána-Sakti.

"Dentro de Ella" (Tasyáh madhyántarále) i.e., dentro de Nirvána [580] Sakti en Su forma de Param Bindu, i.e., el espacio vacío dentro del Bindu.

"Morada de Sita" (Siva-padam). — Este es el lugar del Brahmán.

"Libre de Máyá" (Amalam). — I.e., libre de la impureza de Máyá.

[575] Sva-padam o estado de Siva. Dice Visvanátha que éste es el estado Unmaní de Sakti donde no hay Kála ni Kalá, tiempo ni espacio. Es el cuerpo de Siva (Siva-tanu). Entonces se dice Unmanyante Para-sivah. El verso siguiente que aparece en el Padma-Purána (Uttara-Khánda, cap. 78, verso nº 43), plantea la idea en forma más popular. Dice:

Saiváh Saurásh ca Gánesáh Vaisnavah Sakti-pújakáh.
Mameva prápnuvantí hi varsámbhah ságaram yathá.

[576] "Saivas, Sauras, Gánesas, Vaisnavas y Sáktas, en verdad todos llegan a mí como el agua de lluvia al océano".

[577] Sakala-sukhamayam. Visvanátha lee aquí Parama-kula-padam, que interpreta como Param Akula-padam, o la morada del Siva Supremo, que es conocido como Akula, pues Kula es Sakti. Se lo llama así porque es aquí donde el universo halla su reposo.

[578] Suddha-bodha-svarúpam.

[579] Sukritinah.

[580] Visvanátha dice Samaná.

"Llamado" —i.e., llamado por quienes conocen el Tattva.

"Asequible sólo por los Yogís" (Yogi-gamyam). — Por causa de su extrema sutileza, está más allá del alcance de la palabra y la mente, y sólo lo alcanzan los Yogís mediante el Jñána [581] puro.

"Algunos lo llaman" —i.e., los vedantistas (Vaidántikas).

"Inefable" (Kimapi) —i.e., que inspira asombro.

"Lugar del conocimiento del Atma" (Atma-prabodharri) – El lugar donde se ve o realiza el Atma.

"Liberación" (Moksa) -i.e., donde uno se libera de Máyá por la que se está rodeado.

Ahora es muy conveniente señalar lo siguiente: el Para-bindu, que es Prakriti y Purusa, está rodeado [582] por Máyá, y está dentro del triángulo, en el pericarpio del Loto de mil pétalos. Por ello se ha dicho:

"En el Satya-loka está la amorfa y reluciente; Ella se ha rodeado por Máyá, y es como un grano de cebada; carece de manos, pies y demás. Ella es la Luna, el Sol y el Fuego. Al despojarse (Utsrijya) de la cobertura (Bandhana) de Máyá, Ella adquiere doble aspecto (Dvidhá bhitvá) y se convierte en Unmukhí; [583] luego, al dividirse o separarse Siva y Sakti, [584] surge la ideación creadora." [585]

La palabra "Satya-loka" del pasaje anterior significa Sahasrára.

Asimismo *Cf.:* "El Bindu sin atributos es, sin duda, la Causa (del logro) de los Siddhis. Algunos dicen que el Deva, que es uno, inmaculado (Nirañjana), omniabarcante (Mahá-púrna) y unido con la Sakti primordial como en forma de un grano de cebada,[586] es Brahmá y algunos, a su vez, Le llaman Visnú; otros, por su parte, le denominan el Deva Rudra.

El luminoso espacio vacío dentro de la Nirvána-Sakti (i.e., el círculo exterior del Para-bindu), que es más minúsculo que la diez millonésima, parte de la punta de un pelo, es, según el autor, la morada de Brahman (Brahma-pada). *Cf.:* "Dentro de esto [587] está Para-bindu, cuya naturaleza es crear, mantener y destruir. El espacio interior es el Mismo Siva y Bindu [588] es

Parama-kundalí."

Asimismo: "La circunferencia (Vritta) es la Kundaliní-Sakti, y

[581] Conocimiento espiritual, pues se dice: Mokse dhír jñánam anyatra vijñá-nam shilpa-sástrayoh. El conocimiento que gana el Moksa (Liberación), se llama Jñána, otras formas de conocimiento, como las bellas artes, y los Sástras son Vijñána.

[582] Máya-bandhaná-cchádita-prakriti-purusátmaka-para-bindu.

[583] Con Unmukhí se significa que Ella se concentra en la creación.

[584] Siva-Sakti-vighágena. Con división o separación no se quiere decir que Siva se divida o separe realmente de Sakti —pues ambos son siempre lo mismo y único— sino que Sakti, que existe latentemente como una con Brahman en la disolución, parece surgir de El en la creación como el universo manifestadoñ

[585] Sristi-kalpaná. Es decir, el sujeto se conoce como objeto.

[586] Canaka, que bajo su envoltura externa contiene dos mitades indivisas.

[587] Aparentemente Nirvána-kalá.

[588] Es decir, la circunferencia, en contraposición al espacio interior.

Ella posee los tres Gunas. El espacio interior, oh Amada Mahesáni, es Siva y Sakti." [589]

Este Bindu es, según algunos, Isvara, la Causa de Todo. Algunos pauránicos Le llaman Mahá-Visnu; otros Le llaman Brahma Purusa.

Cf. "No había día ni noche; ni firmamento ni tierra; ni oscuridad ni ninguna otra luz; existía *Eso,* el Brahma-Masculino, [590] imperceptible para el oído, y las otras fuentes del conocimiento unidas con Pradhána." [591]

El Sáradá [592] dice: "El Siva eterno deberá conocerse como Nirguna (sin atributos) y Saguna (dueño de atributos). Es Nirguna cuando (se lo considera) como disociado del accionar de Prakriti, mas cuando es Sakala (i.e. está asociado con Prakriti), es Saguna" [593]

Esto demuestra que el Bindu es Saguna-Brahman. Deberíamos saber que el Saguna-Brahman en realidad no es sino uno solo, aunque Se Le llame con diferentes nombres según las inclinaciones humanas. No es menester adentrarse en ulteriores detalles.

RESUMEN DE LOS VERSOS Nº 41 A 49

Encima (del final) del Susumná-Nádí está el Loto de mil pétalos; es blanco y tiene su cabeza vuelta hacia abajo; sus filamentos son rojos. Las cincuenta letras del Alfabeto, de la A hasta la La, que son también blancas, dan vueltas y vueltas veinte veces en torno a sus mil pétalos. Sobre su pericarpio está Hamsah, y encima de éste está el Gurú que es Parama-Siva. Encima del Gurú están los Súrya-y-Candra-Mandalas, y encima de ellos el Mahávάyu. Sobre este último está ubicado el Brahmarandhra, y encima de éste Mahásankhiní. En el Mandala de la Luna está el triángulo similar al relámpago dentro del cual está la décimo-sexta, Kalá [594] de la Luna, que es fina como la centésima parte de la fibra del loto, y de color rojo, con su boca vuelta hacia abajo. En el regazo de esta Kalá está Nirvána-Kalá, sutil como la milésima parte de la punta de un pelo, también roja y con la boca vuelta hacia abajo.

Debajo de Nirvána-Kalá está el Fuego, llamado Nibodhiká que es una forma de Avyakta-náda.[595] Encima de éste (Nibodhiká), y dentro de Nirvána-kalá, está Para-Bindu, que es Siva y Sakti. La Sakti de este Para-Bindu es la Nirvána-Sakti, que es la Luz

[589] Jñánasarva-Tantra, XXIV, 21.

[590] Prádhánikam Brahma-pumán.

[591] Káliká-Purána, XXIV, verso nº 125.

[592] Cap. I.

[593] El Sáktánanda-taranginí (Cap. I) también dice que la Deví que Mahámáyá sin Máyá es Nirguna, y con Máyá, Saguna.

[594] Es decir, Amá-kalá.

[595] Avyakta-nádátmaka-nibodhikákhya-vahni.

(Tejas) y existe en forma de Hamsah (Hamsa-rúpá), y es sutil como la diez millonésima parte de la punta de un pelo. Ese Hamsah es Jíva. Dentro del Bindu está el vacío (Súnya) que es el Brahma-pada (lugar del Brahmán).

Según la opinión expresada en el capítulo, quinto del Agama-kalpa-dinina, y otras obras, el triángulo A-Ka-Tha [596] está en el pericarpio del Sahasrára. En sus tres ángulos están los tres Bindus: el Bindu inferior en el ápice del triángulo es Ha-kára,[597] y es masculino (Purusa); y los dos Bindus en los ángulos constituyen el Visarga en forma de Sa [598] y representan a Prakriti. Hamsah, que es Purusa y Prakriti, se muestra de esa manera en forma de tres Bindus. En su parte media está Amá-kálá, y en Su regazo está Nirvána-Sakti, y el espacio vacante dentro de Nirvána-Sakti es Para-brahmán. Se ha dicho. "Dentro, del Mándala de la luna, en el Loto blanco de mil pétalos brilla como un relámpago del triángulo A-Ka-Tha unido con Ha-La-Ksa.[599] Dentro de éste, está el excelente (Para) Bindu (Simya), ubicado debajo de Visarga. En esta región está la décimo-sexta Kalá vuelta hacia abajo, del color del sol naciente, de forma similar a la media luna, que descarga una corriente de néctar, y dentro de Ella está Pará-Sakti, que posee el fulgor de diez millones de soles. Ella es tan sutil como la milésima parte de la fibra del Loto, y es Cidátrniká.[600] Dentro de Ella está el Bindu que es el Nirañjana-Purusa, que está más allá de la mente y la palabra, y es Saccidánanda, y Visarga (que también está allí) es Prakriti. Hamsa, que es Pum [601] y Prakriti, brilla mediante su propio fulgor."

Quienes siguen este criterio, ubican a Sa-kára encima del Bindu, y al Gurú encima de Visarga [602] y Bindu, que juntos constituyen el Hamsah. Pero esto no puede ser correcto. El Nirvána-Tantra habla del Gurú adorando a la Para Bindu-rúpa-Sakti, cerca de Ella en el acto, de adorarla. El fiel deberá sentarse siempre en un nivel inferior al objeto del culto, frente al objeto del culto, nunca en un nivel superior al objeto del culto ni detrás del objeto del culto. *Cf.* Nirvána: [603] "Medita en la Nirañjaná Deví dentro del Satyaloka en el cintámani-

[596] Es decir, las letras ordenadas en forma de triángulo a que hace referencia el verso nº 4 del Páduká-pañchaka. La Deví es Mátriká-mayí.

[597] A saber, Ham que representan al Bindu "Masculino".

[598] Es decir, literalmente, "Sa de pie", o Visarga, en forma de Sa. La letra Sa, o más

estrictamente S sin la vocal, cambia en Visargah; así Tejas se convierte en Tejah, Rajas en Bajah.

[599] Estos Varnas están dentro del triángulo A-Ka-Tha.

[600] De la naturaleza de Cit. *Cf.*: definición de Máyá-Sakti en el Tattva Samdoha 14.

[601] El Varón, Purusa.

[602] Literalmente: Generador del Visarga, pues el Visarga deriva de Sa.

[603] Nirvána-Tantra, Cap. X.

griha [604] como ubicada sobre el trono enjoyado o sobre el asiento de león (Simhásana), y sobre tu Gurú como si estuviese cerca de Ella y adorándola."

Además, el Mahákálí-Tantra habla explícitamente de la presencia del Gurú sobre las dos letras Ham y Sah.[605] Ha de entenderse que si hay cualquier texto que difiera de (o se sume a) los aquí adoptados, entonces deberán tomarse refiriéndolos a los diferentes métodos y opiniones.

(Aquí concluye la séptima parte.)

[604] El espacio hecho con la piedra Cintámani que concede todos los deseos, descripta en Rudra-yámala y el Brahmánda-Purána. El Lalitá se refiere a esto como lugar u origen de todos aquellos Mantras que conceden todos los objetos deseados (Cintita).

[605] En el Jñánárva-Tantra (I, verso nº 13), se dice: "Parvatí en Hakára con Bindu (Ham) está Brahmá y, oh Mahesvarí los dos Bindus de Visarga (Sah) son Hari y Yo Mismo. En razón de esta conexión inseparable, los hombres de este mundo hablan de Hari-Hara".

VERSO Nº 50

Húmkárenaiva devím yamaniyamasamabhyásasílah susílo
jñátva srínáthavaktrát-kramamiti ca mahámoksavartmaprakásam.
Brahmadvárasya madhye viracavati sa tám suddhabudhisvabhávo
Bhitvá tallingarúpam pavandahanayorákramenaiva guptam.

Aquel cuya naturaleza está purificada por la práctica del Yama, Niyama y demás, [606] aprende por boca de su Gurú el proceso que abre el camino hacia el descubrimiento de la gran Liberación. Aquel cuyo ser total está inmerso en el Brahma, entonces despierta, a la Deví mediante el Húmkára, atraviesa el centro del Linga, cuya boca está cerrada y por tanto es invisible, y por medio del Aire y del Fuego (que están dentro de él) La ubica dentro del Brahmadvára.[607]

Comentario

Habiendo descripto a los Cakras que concluyen con el Sahasrára, ahora desea hablar de la unión de Kundaliní, y antes de ello se refiere al modo de despertar a Kundaliní.[608]

El sentido transmitido por este verso es que el hombre que logró buen éxito en el Yoga, aprende de su Gurú el proceso, que consiste en contraer el corazón, despertando a la Kundaliní con el poder del aire y del fuego, y demás;[609] y tras de aprenderlo de boca de su Gurú, despierta a la Kundaliní, atacándola con aire y fuego, y pronunciando el Kúrca "Húm" y atravesando la boca del Svayambhu-Linga, ubica a la Kundaliní dentro del Brahmadvára o, en otras palabras, dentro de la boca de Nádí Citriní.

"Aquel cuya naturaleza está purificada" (Susílo) —i.e., el hombre que practica regularmente el Yama y demás, y que se entrenó.

"Mediante la práctica de Yema, Niyama", etc. (Yama-niyama-sama-bhyásasíla). — Debe observarse que la perfección en las prácticas yóguicas preliminares no se alcanza meramente con la práctica de Yama

[606] Véase Introducción.

[607] Es decir, dentro de Citriní-Nádí.

[608] En el proceso Yoga conocido como Satcakrabheda, descripto genéricamente en la Introducción, pero que, en la práctica, deberá ser aprendido del Gurú.

[609] El Comentarista Samkara, al citar al Goraksa Samhitá, dice que el aire hace que el fuego ascienda, y el fuego despierta a la Kundaliní y ésta asciende.

y Niyama,[610] sino que el Sádhaka, mediante práctica, deberá destruir inclinaciones tales como lujuria, ira y demás, que interfieren con el Yoga, y cultivar otras, como control del aire interno, firmeza mental y demás, que son útiles en la práctica del Yoga. Debido a esto, en el verso nº 54 el autor utilizó la palabra "Yamádyaih" en plural. Sin embargo, la práctica de Yama y demás es necesaria para aquellos cuyas mentes están perturbadas por la lujuria y otras propensiones. Con todo, si un hombre, en razón del mérito y buena fortuna adquiridos en un nacimiento anterior, y por su naturaleza, está libre de ira, lujuria y otras pasiones, entonces es capaz del Yoga real sin las de Yamawvprácticas preliminares. Esto debe entenderse bien.

"De boca de su Gurú" (Srí-nátha-vaktrát) . — El proceso no puede aprenderse sin las instrucciones del Gurú. De ahí que se haya dicho: "Sólo puede aprenderse del Gurú, y no de diez millones de Sástras."

"Proceso" (Krama). — Pasos, orden.

"Que abre el camino hacia el descubrimiento de la gran Liberación". (Mahámoksa-vartma-prakása). — Con esto se significa el "proceso" por el cual se abre la entrada en el canal de la Nádí-Citriní. "Camino de Liberación" (Moksa-vartma) es el camino a través del canal dentro de Citriní. El "descubrimiento" (Prakása) de esto se produce abriéndonos camino a través de aquél.

"El" (Sah) —i.e., el hombre que se distinguió por su buen éxito en las

prácticas yóguicas.

"Cuyo ser total está inmerso en el Brahman" (Suddha-buddhi-svabháva [611]). — Suddha-buddhi significa el Brahman, y aquel cuyo Svabháva, (el propio ser) está en él. Esta palabra compuesta puedo significar también "Aquel cuyo ser (Bháva), en razón de la pureza de su mente (Suddha-buddhi), está inmerso en el Espíritu (Sva=Atma) ".

"Despierta a la Deví mediante el Hum-kára" (Húm-kárenaiva Devím). — El Agama-kalpa-druma dice: "Luego, tras recitar mental mente el Hamsa, contrae suavemente el ano".[612] Por ello se desprende que al moverse la Kundaliní, deberá pronunciarse el Hamsa-Mantra. El autor del Lalitá-rahasya, siguiendo esto, dice que al mover a la Kundaliní ha de emplearse el Mantra "Húm Hamsah". Pero por el hecho de que la región ha de contraerse después de recitado el Hamsa Mantra, la intención parece ser que el Jívátmá, que tiene forma de llama de lámpara, deberá ser llevado, mediante la recitación del Hamsa-Mantra, desde el corazón hasta el Múládhára, desplazándose con la Kundaliní.

[610] Anga-yoga. Véase Introducción, y a Visvanátha citando el Gautamíya-Tantra.

[611] Samkara lee prabháva, y traduce el pasaje como "Aquel cuyo debe a la pureza del Buddhi".

[612] Sanair ákuñcayed gudam, es decir, mediante Asviní-mudrá.

El Agama-kalpa-druma, en un pasaje subsiguiente, dice "Elevando y elevando otra vez a la Sakti con el Atma desde la morada de Brahmá,[613] el excelente Sádhaka deberá (etc.)." Esto demuestra que Ella deberá ser conducida junto con el Atma o Jívátmá. El Kálí-Kulámrita dice: "Tras conducir al Jíva desde el corazón mediante el Hamsa-Mantra hasta el Loto Múla,[614] y tras despertar a la Paradevatá Kundaliní mediante el Húm-kára". El Kankála-máliní dice: "Oh hermana del Rey de las Montañas, habiendo traído al Jívátmá mediante el Pranava, el Sádhaka desplazará el Prána y el Dandha [615] con Kundaliní mediante el auxilio del Mantra "So'ham", haciendo que la Deví entre en el Svádhísthána".

Por los textos anteriores, los sabios deberán entender que el Jívátmá deberá ser llevado desde el corazón, con la ayuda del Pranava o del Hamsa Mantra, y luego la Kundaliní deberá ser despertada sólo mediante el Kúrcabíja.

"Cuya boca está cerrada", etc. (Guptam). Esta palabra puede leerse como adjetivo calificativo de Linga, y significar inmanifestado en razón de que su boca está cerrada,[616] o puede leerse como adverbio calificativo de `lugares" y entonces el vocablo significaría "imperceptiblemente".

En el Agarra-kalpa-druma, Pañcama-sákhá, es así descripto, detalladamente, el modo de despertar a la Kundaliní: "Tras sentarse en Padmásana, las dos manos deberán ubicarse en el regazo. Después, tras recitar mentalmente el Mantra Hamsa, deberá contraerse suave-mente el ano. Luego deberá elevarse el aire del mismo Modo,[617] y, tras elevarlo, se atravesará el Cakra. Ahora hablaré de sus procesos. En el Loto Múládhára hay un triángulo bellísimo. Dentro de él está Káma [618] (fulgurante) como diez millones de soles

jóvenes; encima de El (Káma) y rodeando al Svayambhu-Linga, está Kundaliní-Sakti". Asimismo *Cf.:* Como resultado de la excitación mediante Kámágni y de la acción del Kúrca-mantra sobre Ella, La atrapa el deseo del Para-Hamsa".[619]

El Bhúta-suddhi [620] también dice: "Oh Sivé, el Sádhaka deberá

[613] Brahmá está en el Múládhára.

[614] Mukbámbhuja. Esto puede tratarse de una transcripción errónea, en vez de Múlambuja.

[615] I.e., Prithiví.

[616] En la parte superior del Linga está Náda-bindu, es decir, Candra-Bindu. La boca es el Bindu que atraviesa Kundaliní.

[617] Tena vartmana, aquello por lo que ha de ir Kundaliní.

[618] El Káma-váyu o Aire de Káma.

[619] Param Hamsábhilásiní, i.e., se excita la pasión en Ella, y es impulsada por el fuego de Káma hacia el Param Hamsa, en el Sahasrára.

[620] Este pasaje es oscuro, y no puede seguirse en la única edición publicada del Tantra, pero es similar a ciertos pasajes del Hathayoga-pradípiká que trata sobre el Bhúta-suddhi. Parece contener pasajes de diversos textos para ilustrar

contraer el pecho (literalmente, el corazón), dejando que su aliento permanezca allí,[621] y deberá controlar la base del cuello, y las demás partes del cuerpo,[622] y luego, al abrir repentinamente la y puerta por medio de un movimiento como de llave (Kuñciká), [623] deberá encenderse (el fuego del deseo), oh Paramesvarí, por medio del aire (Pavana)". "Luego, la Serpiente, [624] que está dormida sobre, el Linga en el Múládhára, escocida por el calor del fuego, deberá despertarse en el Linga, en la boca del Yoni y mediante el calor (de su deseo) deberá ser conducida por fuerza hacia arriba”. [625] "Mueve el aire dentro del Nádí según las reglas de Kumbhaka (retención del aliento) y según el método expuesto por el Gurú. El Jíva así controlado será conducido por el pasaje oculto, y mediante la respiración ascendente hará que todos los Lotos vuelvan sus cabezas hacia arriba. Tras haberla despertado totalmente, el sabio La llevará hasta Bhánu (el Sol) en la cima del Meru (i.e., el Sahasrára)."

Préstese atención ahora al procedimiento establecido, considerando cuidadosamente el texto antedicho. [626] El Yogí deberá sentarse en postura adecuada, ubicando ambas manos con las palmas hacia arriba en su regazo, con la mente firme (Citta) mediante el Khecharí Mudrá. Luego deberá llenar el interior de su cuerpo con aire, reteniéndolo mediante Kumbhaka,[627] contrayendo el corazón.[628] Al obrar así se detiene el escape del aliento ascendente. Luego, cuando siente que el aire dentro de él, desde el abdomen hasta el cuello, tiende hacia abajo a través de los canales de los Nádís, deberá contraer el ano y detener el aire descendente (Apána); después, tras elevar nuevamente el aire, dará al Káma,[629] dentro del triángulo ubicado en el pericarpio del Loto Múládhára, un giro de izquierda a derecha (Vámávartena); al obrar así deberá encenderse el fuego de Káma, y con ello Kundaliní se calienta (se excita). Luego deberá atravesar la boca del Svayam-bhu-Linga, y a través de su apertura con la ayuda del Bíja “Húm”, conducirá a Ella que desea

la unión [630] con Parama-Siva, dentro de la boca de la Citriní-Nádí. Este es el claro sentido de los textos.

el proceso del Bhúta-suddrhi. Sin embargo, el Comentarista describió mente el proceso con sus propias palabras.

[621] Así concluye el pasaje de la respiración ascendente.

[622] Es decir, el pecho y el ano, cerrando así el paso de los aires y descendentes.

[623] Es decir, el movimiento del Káma-váyu del que se habla *post*.

[624] Náginí, uno de los nombres de Kundaliní.

[625] Es decir, el Trikona en el Múládhára que rodea al Svayambhu-Linga.

[626] Los pasajes entre comillas son citas de diferentes libros de Hathayoga.

[627] Retención de la respiración en el Pránáyáma.

[628] Hridayam-ákuñcayet, es decir, mediante Jálamdhara-Bandha, etc. Vease Introducción.

[629] Káma-váyu.

[630] Sáma-rasya, término usado en el plano material para denotar la unión sexual.

VERSO Nº 51

Bhitvá lingatrayam tatparamarasasive súksmadhámni pradípe
sa devi suddhasattvá tadidiva vilasattanturúpasvarúpá.
Brahmákhyáyáh siráyáh sakalasarasijam prápya dedípyate
tanmoksákhyánandarúpam ghatayati sahasá súksmatálaksanena.

La Deví que es Suddha-sattvá [631] atraviesa los tres Lingas, y tras llegar a todos los lotos que se conocen como los lotos Brahma-nádí, allí brilla en la plenitud de su fulgor. Después, en Su estado sutil, reluciente como el relámpago y fina como la fibra del loto, Ella va hasta el radiante Siva similar a una llama, hacia la Bienaventuranza Suprema, y de repente produce la bienaventuranza de la Liberación.

Comentario

Ahora habla del modo con que se produce la Unión de Kundaliní (con Siva). El significado de este verso, en síntesis, es que la Deví Kundaliní atraviesa los tres Lingas —a saber, Svayambhu, Bána e Itara [632]— y al obrar así, Se abre camino; y cuando llega a los lotos del (o pertenecientes al) Nádí llamado Brahma-nádí, Ella brilla en la plenitud de Su fulgor en estos lotos.

Luego, cuando está en Su forma sutil, fina como la fibra del loto, Ella se acerca a Siva, que es la Bienaventuranza Suprema,[633], y que está en Su forma de Bindu en el pericarpio del Sahasrára, y Ella procura al Sádhaka la Bienaventuranza de la Liberación eterna[634] cuando menos se la espera.

"Atraviesa" (Bheda) significa abrirse camino a través de lo que está obstruido.

"Suddha-sattvá" — Sattva, Parama-sattva, Suddha-sattva y Visud-dha-sattva son los cinco grados diferentes del Caitanya que impregna el cuerpo.[635] Por tanto el Suddha-sattva es la cuarta etapa (Turíyá). Con Brahmanádí se significa a Citriní. Los Lotos son los seis Lotos que se extienden sobre Citriní.

[631] Forma del Caitanya corporizado. Véase Comentario, *post.*
[632] En el Múládhára, Anáhata y Ajña-Cakras, respectivamente.
[633] Paramarasa = Paramánanda.
[634] Moksákhyánandarúpam = Nityánandarúpa-muktim.
[635] Srírávacchinna-Caitanya.

"Los tres Lingas" (Linga-trayam). — Los tres Lingas ya descriptos. Con esto deberemos entender que los seis Cakras y los cinco Sivas se hallan incluidos. Ella atraviesa a todos estos, que juntos constituyen catorce nudos (Granthi).

El Sáktánanda-taranginí habla de "La que recorre el Canal de Brahman [636] luego de atravesar los catorce nudos." [637]

El Svatantra-Tantra habla de los rasgos distintivos de Linga y de Siva.

"La Deví se dirige hacia el Brahman (Niskala) [638] después de atravesar a los Sivas ubicados en los seis Cakras. Al llegar a cada uno de los diferentes Cakras, adquiere la belleza característica de cada uno y hechiza a Mahesána,[639] y tras haber gozado allí repetidamente de El que está lleno de júbilo, Ella llega al Uno Eterno (Sásvata). Se dice que El es traspasado (Bhinna), pues El es hechizado por Pará".

El Máyá-Tantra dice: "La Deví recorre el Sakti-marga, atravesando los tres Lingas ubicados en los Cakras en cada una de Sus (de Ella) formas diferentes [640] (Tattadrúpena), y tras alcanzar la unión (en el Sahasrára) con Niskala (Brahman) , Ella se satisface". Tattadrúpena —i.e., en las formas de Vaikharí, Madhyamá y Pasyantí.

Se ha dicho que: [641] "El primer estado (Bháva) es Vaikharí y Madhyamá está ubicada en el corazón; entre las cejas está el estado Pasyantí, y el estado Pará está en el Bindu."[642] El significado de la cita anterior es que las cuatro Saktis productoras de sonido (Sabdotpádiká) —a saber, Pará. Pasyantí, Madhyamá y Vaikharí— son idénticas a Kundaliní (Kundalinyabheda-rúpá). De ahí que en el instante en que Kundaliní empieza a dirigirse hacia el Sahasrára, Ella, en Su forma de Vaikharí, hechiza al Svayambhu-Linga; luego, de modo parecido, hechiza al Bána-Linga del corazón como Madhyamá, y al Itara-Linga entre las cejas como Pasyantí, y después, cuando llega al Para-Bindu Ella alcanza la etapa de Pará (Parábháva).

El Método del Cakra-bheda es descripto así: "Oh Paramesvarí, el

Sádhaka transportará con Ella los Lotos que están sobre la Citriní,

[636] Brahma-randhara, el canal dentro de Citriní se llama Brahmanádí Brahma-randhra.

[637] Es decir, 3 Lingas, 6 Cakras y 5 Sivas, a saber: Brahmá y el resto, en los 5 Cakras.

[638] El Supremo o Nirguna-Brahman.

[639] Es decir, el Siva en el Cakra particular.

[640] Es decir, Ella se une, en Su paso por el Nádí, con cada uno de los Lingas en la forma Suya que es apropiada para tal unión.

[641] Véase Comentario sobre el verso nº 11, *ante.*

[642] Según el verso nº 11, Pará está en el Múládhára, Pasyantí en el Svádhisthána, Madhyamá en el Anáhata y Vaikharí en la boca. Sin embargo, lo aquí descripto es el Layakrama.

y que tienen su origen en el lodo de la sangre y la grasa. [643] E1[644] entrará en el Canal (Nála) [645] por la izquierda, desde abajo, y de este modo se efectiviza el Cakrabheda (el traspasamiento del Cakra). Después de haber atravesado de esta manera los seis Cakras, Ella, junto con Jíva, deberá ser conducida como el jinete conduce con las riendas una yegua entrenada."

Asimismo *Cf.:* “La Deví deberá ser conducida mediante el Hamsa-Mantra hasta el Sahasrára a través de los puntos de unión de los seis Cakras (con el Nádí a lo largo del camino de la Susumná)."

"Radiante como una llama" (Súksma-dhámni-pradípe). — El rayo es el Hamsa, que es la energía luminosa *(Tejas)* del Para Bindu, en su aspecto de Nirvána-Sakti (Nirvána-saktuátmaka). El Parama-Siva brilla con él.

Ahora describimos cómo se produce el júbilo de la Liberación.

La Deví, al disolver a la Kundaliní en el Para-Bindu, efectiviza la Liberación de algunos Sádhakas a través de la meditación de éstos sobre la identidad de Siva y Atma en el Bindu. Ella obra así en el caso de otros mediante un proceso similar y mediante la meditación de éstos sobre Sakti.[646] En otros casos, además, esto se efectúa mediante la concentración del pensamiento sobre el Parama-Purusa, y en otros casos mediante la meditación del Sádhaka sobre la bienaventuranza de la unión, en el Bindu de Siva y Sakti.

El Máyá-Tantra dice: [647] "Aquellos que son instruidos en el Yoga dicen que ésta es la unión de Jíva y Atma. Según otros (i.e. Saivas) es la experiencia de la identidad de Siva y Atma. Los Agama-vádís proclaman que el Yoga [648] es el conocimiento (Jñána) relativo a la Sakti. De otro modo, los hombres dicen que el conocimiento del Purána-Purusa es Yoga, y otros, a su vez, los Prakrití-vádís, declaran que la bienaventuranza de la unión de Siva y Sakti es el Yoga." [649] Con unión de Jíva y Atma" se significa el Samádhi. Con "Yoga" se sig-

[643] Los lotos crecen en el lodo, y estos Lotos crecen en la sangre y la grasa del cuerpo. El proceso descripto es el Kundaliní-Yoga o, como se lo llama en el Tippaní de Samkara, Bhúta-suddhi.

[644] Pues es el Sádhaka quien entra luego de llevar al Jívátmá desde el corazón hasta el Múládhára, identificándose de esa manera con Kundaliní.

[645] Es decir, el Nádí.

[646] Saktyátmaka-cintana; o puede significar meditación sobre la unión de Siva y Sakti.

[647] Estos versos también aparecen en el Cap. XXV, versos 1 y 2 del Sárada-Tilaka. Con

"unión de Jíva y Atma" se significa la realización de la identidad del individuo con el espíritu supremo como lo indica el Mahávákya: "Tat tvam asi (Tú eres Eso)". Con Purána-Purusa se significa el Purusa en el Sánikhya-Darsana; los Vaisnava entienden con esto Náráyana (humanidad colectiva). Con "conocimiento de Sakti" se significa el Conocimiento de que Sakti es inseparable de Siva.

[648] Saktyátmaka-jñána.

[649] Sámarasyátmakam Jñanam. El Tantrántara dice que Sámarasya es el Dhyána de un Kulayogí.

nifica aquello por lo cual se logra la unidad con el Paramátmá. Tras hablar del Samádhi, luego encara las diferentes clases de Yoga en el Dhyána. Con "bienaventuranza de la unión (Sámarasya) de Siva y Sakti" se significa la sensación gozosa que surge de la unión del varón y la mujer.[650]

El Brihat-Sríkrama habla de la manera en que ha de meditarse sobre esto: "Quienes tienen el ojo del conocimiento [651] ven a la inmaculada Kalá, que está unida con Cidánanda [652] sobre el Náda. El es el Mahádeva, blanco como cristal puro, y es la Primera Causa refulgente (Bimba-rúpa-nidána),[653] y Ella es Pará, la amorosa mujer de bello cuerpo,[654] cuyos miembros están laxos en razón de Su gran pasión." [655]

Con Kalá se significa, en lo antedicho, Kundaliní. Bimba-rúpa-nidána califica al Para-Siva o Cidánanda. Cidanánda es el Bindu-dipa Siva o Para-Siva.

También se ha dicho en otra parte: "Tras unirse Kundalí con el Súnya-rúpa[656] Para-Siva, y tras hacer que la Deví así unida beba el excelente néctar de la unión de ambos, Ella, del mismo modo, deberá ser retrotraída hasta la cavidad Kula." [657]

"Habiéndolos traído juntos y meditado en la Unión de ambos,[658] el Deha-devatá[659] se satisfará con el néctar que fluye de tal unión."

El Gandharva-máliká habla de un proceso, diferente: "El Sahasrára es el lugar bello y auspicioso de Sadá-Siva. Está libre de pesar y es divinamente bello con árboles que siempre dan flores y frutos y están adornados con éstos. El Arbol Kalpa[660] Se suma a su belleza. Este árbol contiene los cinco "elementos" en total, y está dotado de los tres Gunas. Los cuatro vedas son sus cuatro ramas. Está cargado de bellas flores inmarcesibles, que son amarillas, blancas, negras, rojas, verdes y de color variado. Tras meditar de esta manera sobre el Arbol Kalpa, medita luego sobre el altar enjoyado que está debajo de aquél. Oh Bello, sobre él hay un bello lecho adornado con varias clases de telas y flores Mandára, y perfumado con muchas clases de aromas.

[650] Strípumyogát yat saukhym sámarasyam prakíritam. En otras palabras, la bienaventuranza de la Unión de Siva y Sakti, cuya unión sexual es de tipo material.

[651] Jñána-caksuh.

[652] Cidánanda es la Consciencia-Bienaventuranza.

[653] Una variante, en cuanto a la lectura, es Bindu-rúpa-nidána, la Causa Primera en forma de Bindu.

[654] Vámoru, literalmente: muslos bellos, la parte del cuerpo escogida ejemplo del todo.

[655] Madálasa-vapuh.

[656] Súnya-rúpa. Súnya significa el Siva que es Eso, el Siva Supremo.

[657] Kula-gahvara: el Múládhára.
[658] Sámarasya: *vide ante.*
[659] Es decir, el cuerpo del Sádhaka considerado como Devatá.
[660] Arbol celestial de los deseos que concede todo fruto.

Es allí donde está constantemente el Mahádeva. Medita sobre Sadásiva, que semeja cristal purísimo, adornado con toda clase de gemas, de largos brazos,[661] y de belleza encantadora. El siempre es gracioso y sonriente. En Sus orejas hay aros, y una cadena de gemas rodea Su cuello. Una guirnalda de mil lotos, que reposan sobre Su cuello, adorna su cuerpo. Tiene ocho brazos y tres ojos similares a los pétalos del loto. En Sus dos pies lleva ornamentos titilantes, y Su cuerpo es Sabda-Brahma (Sabda-Brahma-maya). Oh Ojos-de-Loto, medita así sobre Su Cuerpo Burdo (Sthúla vapuh). El es el Deva quiescente, similar a un cadáver,[662] dentro del Loto que está vacío de toda acción."

Asimismo: "Medita sobre la Deví-Kundaliní que circunda al Svayambhu-Linga. Conduce a la Deví con la ayuda del Hamsa-Mantra, hasta el Sahasrára, donde, oh Paramesvarí, está el gran Deva Sadásiva. Y luego ubica allí a la bella Kundaliní, que está excitada por Su deseo. Kundaliní, oh Amada, luego despierta y besa la boca de loto de Siva, que está contento con el aroma de la boca de Ella, similar al loto, y oh Devesí, luego goza a Sadásiva y un breve lapso después, inmediatamente, oh Deví, oh Paramesvarí, surge el néctar. Este néctar que surge de la unión de ambos es color laca.[663] Oh Devesí, el Para-Devatá [664] deberá satisfacerse con este néctar. Tras haberse satisfecho así los Devatás de los seis Cakras con esa corriente de ambrosía, el sabio deberá, del mismo modo, retrotraerse al Múládhára. En este proceso de ir y venir, la mente deberá disolverse allí.[665] Oh Paravatí, quien practica este Yoga día tras día se libera de la decadencia y la muerte, y se libra de la esclavitud de este mundo."

En otros Tantras deberá buscarse otros procesos similares.

[661] Se asocia con la idea de fortaleza.
[662] Siva sin Sakti es Sava (cadáver): Deví-bhágavatam, y verso nº 1 del Anandalaharí.
[663] El rojo, que es el color de la laca, es también el color del Rajoguna.
[664] Kundaliní.
[665] En el Sivasthánam.

VERSO Nº 52

Nítvá tám kulakundalím layavasájjívena sárdham sudhír
mokse dhámani suddhapadmasadane saive pare svámini.

Dhyáyedistaphalapradám bhagavatím caitanyarúpám parám
yogíndro gurupádapadmayugalámbí samádhau yatah.

El Yogí sabio y excelente, arrebatado en éxtasis,[666] y consagrado a los pies de Loto de su Gurú, deberá conducir a la Kundalí junto con Jíva hasta Su Señor el Para-siva en la morada de la Liberación dentro del Loto puro, y meditar sobre Ella que concede todos los deseos como la Caitanya-rúpá-Bhagavatí. [667] Cuando el Yogí conduce de esta manera a la Kula-Kundaliní, deberá hacer que todas las cosas se absorban dentro de ella.

Comentario

Luego de hablar del Dhyána-Yoga de Kundaliní, ahora se refiere al Samádhi-Yoga de Kundaliní. La sustancia de este verso consiste en que el sabio (Sudhí) y excelente Yogí (Yogíndra) concentrado en el logro del Samádhi, en primer lugar deberá conducir a Ella, que fuera despertada, quien luego, llevando Consigo a Jívá, llega al Brahmadvára, causando la absorción en Ella de todas las cosas a medida que Ella se desplaza. Cuando Ella, que es la Istadevatá y la dadora de todos los frutos buenos, es conducida hasta Su Señor y Se une con El, con el Para-Bindu, habrá de meditarse en Ella como el Supremo (Pará, i.e.: Para-Bindu, Param-bindu-svarúpam). Una vez que se La condujo hasta Su Señor Siva, el Para-Bindu, y tras unirse con El, ha de meditarse en Ella como la Ista-devatá que concede el buen fruto.

Allí (en el Sahasrára) deberá disolver al Para-Bindu en el Cidátmá, [668] que está en el vacío dentro del Bindu, y deberá meditar en Ella (en Kundaliní) como Suddha-caitanya-rúpá .[669] Así él realiza la identidad de Jíva y Atma, al ser consciente dentro de sí de que "Yo soy El” (So'ham); y tras disolver al Citta, permanece inconmovido, en razón de su Conocimiento pleno y omniimpregnante.

[666] Samádhi. *Vide* Introducción y *post* Comentario.
[667] La Deví que es el Cit en todos los cuerpos.
[668] El Brahman como Cit.
[669] El Cit Puro.

El Reverenciado, Preceptor (Srímat-Acárva) [670] ha dicho: "El sabio deberá absorber al Kárana [671] Ma-kára dentro del Cidátmá, y realizar: "Yo soy Cidátmá, yo soy eterno, puro (Suddha), iluminado (Buddha), liberado (Mukta); yo soy Eso que sólo existe (Sat), sin un segundo (Advaya); yo soy la Bienaventuranza Suprema donde está toda la bienaventuranza y el mismo yo de Vásudeva; yo soy —Om.[672] Tras realizar que la mente (Citta) es la discriminadora, él la absorbe dentro de su testigo.[673] La mente (Citta) no ha de distraerse cuando se absorbe en Cidátmá. (El Sádhaka) reposará en la plenitud de su Iluminación como un océano profundo e inmóvil."

"Ma-kára":[674] Esto se dice para quienes son Sádhakas del Pranava. Con Kárana aquí se significa Para-Bindu. Con "Yo soy Vásudeva" (Vásudevo'ham) se alude a los Vaisnavas *(vide ante,* versos nº 44, 49).

Así apreciamos que el fiel, de cualquier Devatá en particular, deberá comprender que Kundaliní es una con el objeto de su culto. En el culto Pranava, por ejemplo, el fiel realiza su identidad con el Omkára; en otras formas de culto, realiza su identidad con Kundaliní, que es corporizada por todos los Mantras de los diferentes fieles.

El Tantrántara dice: "El Rey de los Yogís se llena de bienaventuranza bráhmica convirtiendo su mente en morada del gran vacío, ubicado a la luz del Sol, la Luna y el Fuego." [675]

"Conduce a Kundalí junto con Jívá" (Jívena sárdbam nitvá). —El Jívátmá, que es el Hamsa, en forma semejante a la llama ahusada de una lámpara, deberá ser llevado hasta el Múládhára desde su lugar en el corazón, y luego conducido junto con la Kundaliní.

"Morada de la Liberación" (Mokse dhámani). — Esto califica al Loto Puro (Suddha-padma).[676] Aquí es donde se logra la Liberación.

"Consagrado a los pies de Loto de su Gurú" (Guru-páda-padma-yuga-lákambí). — Esto califica al Yogíndra (yogí excelente). El autor significa que el Siddhi sólo puede lograrse mediante las instrucciones del Gurú. Por tanto, el Sádhaka deberá buscar refugio a sus pies.

"Arrobado en éxtasis" (Samádhau yatah). — El Kulárnava-Tantra (IX, 9) define así al Samádhi: "El Samádhi es esa clase de contemplación [677] en la que no hay "aquí" ni “no aquí", que es iluminación y quietud como de océano, y que es el Vacío Mismo." [678]

[670] Es decir, Samkarácárya.
[671] Es decir, el Bindu es Ma-kára. Es el Karina o Causa de todo.
[672] Cidátmáham nitya-suddha-buddba-mtikta-sadavayab. Paramánanda-samdoho'ham vásudevo'han om iti.
[673] Es decir, el Atma, del que se dice: Atma sáksí ceta kevalo nirgunasca.
[674] El Bindu es el, Ma-kára.
[675] Es decir, en la región del Sahasrára. Véase verso nº 4 del Pádukapañcaka
[676] Samkara lee esto como Sukla-padma, loto blanco.
[677] Dhyána.
[678] Svarúpa-súnya.

Asimismo se dice en otra parte: "Los Munís declaran que la realización constante de la identidad del Jívátmá con el Paramátmá es el Samádhi, que es uno de los ocho miembros (Anga) del Yoga.[679] Patañjali define: "El Yoga es el control de las modificaciones (o funciones) del Citta (Yogas-citta-vrittinirodhah) ."

Arrebatado (Yatah) — quien lo practica constantemente y con atención indivisa.

"Cuando conduce a la Kula-Kundaliní deberá hacer que todas las cosas se absorban en ella". (Lava-vasát-nítvá).[680] A continuación se expone el proceso de absorción:

"Oh Devesí, luego habrá de meditarse en el Lam-kára,[681] en el triángulo: allí deberán ser contemplados también Brahma y después Káma-deva. Tras fijarse allí el Jívá con la pronunciación del Pranava, deberá conducir a la

Mujer, que anhela satisfacer Su pasión,[682] hasta el lugar de Su esposo,[683] oh Reina de los Devas. Oh Gran Reina, oh amada de mi vida, él deberá pensar en Ghrána (Prithiví) y meditar en la adorable Sakti Dákiní. Oh Hija de la Montaña, oh Reina de los Ganas,[684] oh Madre, todos estos deberán ser introducidos en Prithiví".

Asimismo: "Luego, oh Gran Reina, la bendita Prithiví deberá ser absorbida en el Gandha, y después, oh Hija del Rey de la Montaña, el Jívátmá deberá ser llevado (desde el corazón) con el Pránava (Mantra) y el Sádhaka deberá conducir al Prána,[685] al Gandha [686] y a Kundaliní dentro de, Svádhisthána con el Mantra So'ham".

Y también: "En su (Svádhisthána) pericarpio habrá de meditarse sobre Varuna y Hari.[687] Y, oh Bella, después de meditar en Rákiní,[688] todos estos y el Gandha (olfato) deberán absorberse en el Rasa (gusto), y Jívátmá, Kundaliní y Rasa deberán desplazarse dentro del Manipúra."

Y asimismo: "Oh tú de bellas caderas [689] (Susroni), en su [690] pericarpio el Sádhaka meditará sobre el Fuego, y también sobre el Rudra, que es el destructor de todo, como acompañado por la Sakti Lákiní y bella de contemplar. Y, oh Sivé, luego deberá meditar en el reluciente sentido de la visión y absorber todos éstos y el Rasa

[679] Esto pertenece al Sáradá-Tilaka, Cap. XXV, verso nº 26.
[680] Visvanátha lee esto como Naya-vasát.
[681] Bíja de Prithiví.
[682] Visarga-nása-káminí.
[683] Es decir, el Bindu en el Sahasrára.
[684] Siervo (Upadevatá) de Siva, de quien Ganesa es el Señor.
[685] *Sic* en el texto: *Quaere* Ghrána o Prána en el sentido de Hamsa.
[686] I.e., Gandha-Tanmátra.
[687] I.e. Visnú.
[688] Puránakariní, uno de sus nombres.
[689] I.e., quien tiene bella estampa; se toma la parte por el todo.
[690] "Su", i.e., del Manipúra-padma.

(Gusto) en Rúpa (Vista) y después conducir a Jívátmá, Kundaliní y Rúpa dentro del Anáhata.

Y también: "Deberá meditar en su [691] pericarpio sobre el Váyu, que mora en la región de Jíva, como asimismo sobre el Yoni-mandala, que se embellece con la presencia del Bána-Linga. Allí también meditará sobre el Váyu [692] como unido con Rákiní y el tacto (Tvákindriya o Sparsa), y allí, oh Tú que purificas, Jíva, Kundaliní y Rúpa deberán ubicarse en el Sparsa (Tacto), y luego Jíva, Kundaliní y Sparsa, deberán ubicarse en el Visuddha."

Y además: "Deberá meditar en su [693] pericarpio sobre la región Etérea,[694] y sobre Siva acompañado por Sákiní, y tras ubicar la Palabra (Vák), y el Oído (Stotra), en el Eter, oh Hija de la Montaña, ubicará todos estos y el Sparsa en el Sabda (Sonido), y ubicará a Jívá, Kundaliní y Sabda en el Ajñá-Cakra."

Los pasajes anteriores pertenecen al Kankálamáliní-Tantra.

"Triángulo" en lo anterior significa el Triángulo en el Múládhára, desde

el que se produce el inicio. Ha de meditarse en Lam-kára como, ubicado dentro de este Triángulo. Conducir al Jívá con el empleo del Pranava es una práctica variante. "Visarga-násakámim"; con Visarga se significa la agitación causada por un exceso de Káma (deseo). La palabra compuesta significa "La que pugna por satisfacer Su deseo" (Káma). El traer al Jivá mediante el Hamsa-Mantra es, según la doctrina de algunos, el "lugar de su esposo" (Patyau pade): Este es el Bindu, el Siva en el Loto de mil pétalos. El Sádhaka deberá conducirla hasta allí.

El Bíja Lam, Brahmá, Kámadeva, Dákiní-Sakti, y el sentido del olfato (Ghránendriya) — todos son absorbidos en Prithiví, y Prithiví es absorbida en el Gandha-tattva. Jívátmá, Kundaliní y Gandhatattva, son llevados ascendentemente por el Pranava, e introducidos en el Svádhisthána por el Mantra So'ham. Este es el proceso que se aplicará en total. Luego de conducir a Jívá, Kundaliní y Sabda-tattva dentro del Ajñá-Cakra, el Sabda-tattva deberá ser absorbido en el Ahamkára que está allí, y el Ahamkára en el Mahat-tattva, y el Mahat-tattva, en la Suksma-prakriti, cuyo nombre es Hiranya-garbha, y Prakriti, a su vez, en el Para-Bindu.

El Mantra-tantra-prakása dice: "El Vyoma (Eter) será absorbido en el Ahamkára y éste con Sabda en el Mahat, y el Mahat, a su vez, en la Causa (Kárana) inmanifiesta (Avyakta) y suprema (Para) de todas las Saktis. El Sádhaka pensará atentamente que todas las cosas

[691] "Su" i.e. del Anáhata-padma.
[692] Váyu es aquí Isa, el Señor del Aire.
[693] Visuddha-padma.
[694] Akása.

que empiezan con Prithiví son absorbidas en Visnú, [695] la Causa que es Sat, Cit y Ananda."

Es decir, Mahat, que es todas las Saktis (Sarva-Sakti), deberá absorberse en Súksma-prakriti, que es conocida por el nombre de Hiranya-garbha, y que Prakriti deberá absorberse en Para, con lo que se significa a la Causa, en forma de Para-Bindu. A este respecto el Acárya estatuyó la norma de que lo burdo deberá disolverse en lo sutil.[696] *Cf.:* "Deberá considerarse atentamente y practicarle que lo burdo se absorbe en lo sutil, y todo en Cidátmá". La absorción de todas las cosas, que empieza con Prithiví y termina con Anáhata, [697] tiene lugar de la manera antedicha; al ser eso así, los pies y el sentido del Olfato (Gránendriya) y todo lo perteneciente a Prithiví se disuelven en lugar de Prithiví pues son inherentes a Prithiví.

De modo parecido, las manos, el. sentido del Gusto (Rasanendriya) y todo lo perteneciente al Agua, se disuelven en la región del Agua. En la región del Fuego (Vahni-sthána) se disuelve el ano, el sentido de la Visión (Caksurindriya) y todo lo perteneciente al Fuego. En la región del Aire (Váyusthána) se disuelven los genitales, el sentido del tacto (Tvákindriya) y todo lo perteneciente al Váyu. En el lugar de Akása se disuelve el sentido de la Palabra (Vak) y del oído (Srotrendriya) y todo lo perteneciente a Akása (Eter).

En el Ajñá-Cakra tiene lugar la disolución del Ahamkára, Mahat, Súksmaprakriti, y demás disolviéndose cada cual en su propia causa inmediata. Las letras del alfabeto deberán luego absorberse en orden inverso, (Viloma), empezando con Ksa-kára, y terminando con Akása. Con "todas las cosas" se significa que "Bindu", "Bodhini" y demás, que como se expusiera antes son cuerpos causales (Kárana-Saríra), deberán disolverse en un orden inverso (Vilomena) en la Causa Primordial (Adikárana) — el Para-Bindu. De manera que sólo queda el Brahman.

El proceso es descripta así: "El Sádhaka, luego de efectuar de esta manera su determinación (Samkalpa), deberá disolver [698] las letras del Alfabeto en el Nyása-sthána.[699] La disolución de Ksa es en La, y La en Ha; Ha, a su vez, so disuelve en Sa, y Sa en Sa, y así se sigue hasta llegar a A. Esto deberá efectuarse muy cuidadosamente."

Asimismo: [700] "Disuelve las dos letras en el Bindu, y disuelve el Bindu en Kalá. Disuelve Kalá en Náda, y disuelve Náda en Nádánta ,[701]

[695] Visnú es especificado por este Tantea en especial, pero puede serio por cualquier otro Devatá que sea el Ista-devatá del Sádhaka.

[696] *Vide* verso nº 40 y Comentario debajo de éste.

[697] Esto parece un error, pues el último Mahábhúta Akása se disuelve en el Visuddha.

[698] Samharet.

[699] Los sitios en los que se ubicaron los Varnas en el Mátriká-Nyása.

[700] Aquí se demuestra el proceso Anuloma. Las dos letras son Ha y Ksa.

[701] I.e., lo que está más allá del Náda. Véase Introducción.

y éste en Unmaní, y Unmaní en Visnu-vaktra,[702] Visnu-vaktra deberá disolverse en Gurú-vaktra .[703] Luego, el excelente Sádhaka deberá realizar que todas las letras se disuelvan en Parama-Siva."

Con Visnu-vaktra se significa Pum-Bindu. "El Súrya-Bindu se llama el Rostro, y debajo están la Luna y el Fuego." "Se dice que Bindu es Varón, y que Visarga es Prakriti." [704]

Todas estas autoridades implican lo mismo, y tienden a probar que es la "boca de Vísnú" (Visnu-vaktra) donde deberá tener lugar la disolución. Lo siguiente, correspondiente a Kesavácárya [705] conduce también a la misma conclusión: "Condúcela (a Unmaní) dentro del Varón, que es el Bindu; conduce al Bindu dentro de Parátmá, y a Parátmá dentro de Kála-tattva, y esto dentro de Sakti, y Sakti dentro de Cidatmá, que es el Supremo (Kevala), el tranquilo (Santa) y refulgente."

Hemos visto que cada uno se disuelve en su propia causa inmediata. Por tanto, Nádánta se disuelve en Vyápiká-Sakti, la Vyápiká-Sakti en Unmaní y Unmaní en Samáni,[706] y Samáni en Visnu-vaktra. Una vez que las letras se disolvieron así, se disuelven los seis Cakras en total, pues los pétalos de los Lotos consisten en letras.[707]

El Visvasára-Tantra dice: "Los pétalos de los Lotos son las letras del Alfabeto, que empieza con A".[708] El Sammohana-Tantra [709] describe la disolución [710] de los Lotos y de los pétalos de esta manera: "Disuelve las letras

de Va a Sa de los pétalos, en Brahmá,[711] y disuelve a Brahmá en el Loto de seis pétalos que contiene las letras Ba a La, y que se llama Svádhisthána. Haz esto como lo indica el Gurú". Y etc. Y termina con:

"Luego el sabio lo disolverá (al Visuddha) en (el Loto de) dos pétalos que contiene las dos letras Ha y Ksa, y disuelve las dos letras, que están en el último loto, dentro del Bindu, y disuelve el Bindu en Kalá." [712]

[702] Pum-Bindu; *vide post.*

[703] Es decir, la boca del Bindu Supremo (citado del Sáradá-Tilaka, Cap. V, versos nº 134-135). Asimismo *Cf.* Sáradá, Cap. XII, 123, y Kulárnava, IV, 76.

[704] *Cf.* Sáradá, Cap. XXV, verso nº 51. Asimismo Nityá-Sodasiká, I .201, y Káma-Kalávilása.

[705] También llamado Kesava. Bhárati, un gran maestro Vaisnava, quien inició a Srí-Caitanya, el máximo de los últimos Vaisnavas, en el Samnyása o sendero del Renunciamiento.

[706] *Sic.* Esto está en pugna con otros textos, según los cuales Unmaní está encima de Samání.

[707] Padma-dalánám varna-mayatvát.

[708] Adivarnátmakam patram padmanám párikírtitam.

[709] Cap. IV. El pasaje citado también aparece en el Sáradá-Tilaka, Cap. V, versos nº 129-134.

[710] Vilaya.

[711] Es decir, Múládhára en el que está Brahmá o Kamalásana.

[712] Es, decir, el Bindu del Ajña-Cakra, se disuelve en Kundaliní.

Vemos así que las cuatro letras del Múládhára se disuelven allí y que el Múládhára se disuelve en el Svádhisthána. Siguiendo de este modo hasta llegar al Ajña-Cakra, también se disuelven en este lugar las letras Ha y Ksa que están allí. Luego el Loto mismo se disuelve en el Bindu y el Bindu en Bodhiní, y siguiendo de este modo, como ya se expuso, se disuelve todo en el Para-Bindu. Cuando se disuelve el Ajñá-Cakra, todo lo que contiene en su pericarpio —Hákiní, Itara-Linga y Pranava— no puede existir sin sostén, y por ello, después de disolverse en Prakriti, esto también se disuelve en el Para-Bindu.

VERSO Nº 53

Láksábham paramámritam parasivátpítvá punah kundalí
nityánandamahodayát kulapathánmúle visetsundarí.
Taddivyámritadhárayá sthiramatih samtarpayeddaivatam
yogí yogaparamparáviditayá brahmándabhándasthitam.

La bella Kundalí bebe el excelente néctar rojo[713] que mana de Para-Siva, y retorna de allí donde brilla la Bienaventuranza [714] Eterna y Trascendente en toda su gloria a lo largo del sendero del Kula,[715] y entra nuevamente en el Múládhára. El Yogí que ganó la firmeza mental efectúa la ofrenda (Tarpana) al Ista-devatá y a los Devatás de los seis centros (Cakras), a Dákiní y demás, con la corriente de néctar celestial que está en el vaso [716] de Brahmánda, cuyo conocimiento ganó a través de la tradición de los Gurús.

Comentario

Ahora habla de lo que deberá hacerse después de entender todas

las diferentes clases de Yoga descriptas. El significado de este verso es que la bella Kundalí bebe el excelente néctar que mana de Para-Siva, y tras emerger del lugar de la Bienaventuranza Eterna y Trascendental, recorre el sendero del Kula y reingresa en el Múládhára. El Yogí, luego de entender las diferentes cuestiones mencionadas (Tat-tad-dhyáná-nantaram) deberá pensar en la unión inseparable [717] de Siva y Sakti y con el excelente néctar producido por la bienaventuranza de tal unión con Para-Siva efectúa la ofrenda (Tarpana) a Kundaliní. *"Sendero del Kula"* (Kula-patha). — El sendero de Brahman, el canal de Citriní.

Kundalí bebe el néctar con el que se le efectúa el Tarpana. La siguiente autoridad dice: "Habiendo efectuado su unión y tras haber efectuado (Su bebida)", etc. Por ello se desprende que a Ella se le hace beber. El néctar es rojo como el color de la laca.

[713] Samkara dice que es tan colorido porque está mezclado con el fluido menstrual, que es simbólico, como el resto de sus imágenes eróticas. El rojo es el color del Rajo-Gura.

[714] Braham es la Eternidad y la Bienaventuranza.

[715] El Canal en el Citriní-nádí.

[716] El vaso es Kundaliní.

[717] Sámarasya.

"De allí donde brilla la Bienaventuranza Eterna y Trascendente" (Nityánandamahodayát) — es decir, Ella regresa del lugar donde se disfruta la Bienaventuranza eterna y trascendental —i.e., donde se realiza claramente el Brahman.

"Entra nuevamente en el Múládhára" (Múle Viset). — Ella deberá ser retrotraída del mismo modo como se la hizo ascender. Tal como Ella atravesó los diferentes Linga y Cakras en su orden (Cakra-bhedakramena) al ascender, de igual modo lo hará al regresar al Múládhára.

El Venerado Gran Preceptor dice: "Kundaliní: [718] Tu rocías todas las cosas con la corriente del Néctar que fluye de las puntas de Tus dos pies; y como Tú retornas a Tú propio lugar, Tú vivificas y tornas visibles todas las cosas que antiguamente eran invisibles, y al llegar a Tu morada Tú retomas Tu enroscamiento serpentino y duermes."[719]

"Como Tú retornas, Tú vivificas y tornas visible". Esto describe el regreso de Kundalí a Su propio lugar. Al retornar insufla Rasa[720] en las diversas cosas que anteriormente absorbiera en Sí Misma al ascender y al insuflar el Rasa, las torna visibles y manifiestas a todas. Su pasaje fue Laya-krama[721] y en Su retorno, Sristi-krama.[722] De ahí que se dijera: "Kundalí, que es la Bienaventuranza,[723] la Reina de los Surás,[724] regresa del mismo modo al Loto Adhára." [725]

El Bhúta-suddhi-prakarana tiene lo siguiente: "Los Tattvas Prithivi, etc., en su orden, como asimismo Jíva y Kundaliní, deberán ser retornados de Paramátmá y cada cual ubicado en su respectiva posición." Luego Ella es descripta particularmente: "Ella es reluciente cuando primero va, y es

ambrosiaca [726] cuando regresa."

"Corriente de néctar celestial" (Divyárnritadhárá). — Este es el néctar excelente que, como se expusiera ya, es producido por la unión [727] de Siva y Sakti, y corre en una corriente desde el Brahmarandhra hasta el Múládhára. Es por esta razón que el autor dice en el verso nº 3 que "el Brahma-dvára que brilla en Su boca es la entrada al lugar rociado por la ambrosía".

[718] Kuhara es una cavidad; Kuhariní sería entonces Aquella cuya morada es una cavidad, la cavidad del Múládhára.

[719] Citado del célebre Anandalaharí-Stotra, Himno de la Ola de Bienaventuranza, atribuido a Samkarácárya.

[720] Rosa: savia, savia de vida, es decir, Ella las revitaliza.

[721] Véase verso nº 52 y nota siguiente.

[722] Es decir, Ella recrea o revive al regresar a su propia morada; así como "destruye" o absorbe todas las cosas en Su avance ascendente.

[723] Mudrá-kára; es decir, Ananda-rúpiní; pues Mudrá = Anánda-dáyiní. Mudrá deriva de Mu = ánanda (bienaventuranza + Rati = dadáti (da): Por tanto Mudrá significa lo que da bienaventuranza.

[724] Sura-Deva. Aquí, los diferentes Devas de los Cakras.

[725] I.e., Múládhára.

[726] Porque la ambrosía (Amrita) da vida.

[727] Sámarasya.

"Cuyo *conocimiento lo ganó a través de la tradición de los Gurús"* (Yoga-parampará-viditayá). — Esto califica a "Corriente de Néctar". Significa que el conocimiento se gana por las instrucciones (de práctica yóguica) legadas tradicionalmente a través de la sucesión de los Gurús.

"Que es el vaso del Brahmánda" (Brahmánda-bhánda-sthitam). —Esto califica al Amrita (néctar).[728] El vaso o sostén (Bhánda) en el que reposa el Brahmánda (Universo) es Kundaliní. Kundaliní es el Bhánda pues Ella es la Fuente (Yoni) de todo.

Con *Daivatam* [729] se significa al Istadevatá y a Dákiní y otros, en los seis Cakras. Se ha dicho: "Oh Devesí, con este néctar deberá efectuarse una ofrenda (Tarpana) al Para-devatá, y luego de realizar el Tarpana a los Devatás en los seis Cakras", etc.

[728] Visvanátha lee esto como un adjetivo calificativo de Daivatam, y esto parece más en consonancia con el texto. El Brahmánda es comparado con un Bhánda, y los Devatás están en eso. La ofrenda es entonces efectuada con esa corriente de néctar a los Devatás que están en el Universo. 0, según Kálícarana, se efectúa a los Devatás la ofrenda del Amritá que bebió Kundalí.

[729] Daivatam es la forma colectiva de los Devatás.

VERSO N° 54

Jñátvaitkramamuttamam yatamaná yogí yamádyair-yutah
sridikságurupádapadmayuglámodapraváhodayát.
Samsáre na hi janyate na hi kadá samksíyate samksaye
nityánandaparamparápramuditah sántah satámagraníh.

El Yogí que después de practicar el Yama, el Niyama y demás,[730] aprendió este método excelente, de los dos Pies de Loto del auspicioso Díksá-guru,[731] que son fuente de júbilo ininterrumpido, y cuya miente (Manas) está controlada, jamás nace nuevamente en este mundo (Samsára). Para él no hay disolución siquiera en el tiempo de la Disolución Final.[732] Contento por la realización constante de aquello que es la fuente de la Bienaventuranza Eterna, [733] *se* torna pleno de paz y el principal entre todos los Yogís.[734]

Comentario

Aquí habla del bien que se gana mediante el conocimiento del método de la práctica yóguica.

"De los pies de loto de su auspicioso Díksá-guru, que son fuente de júbilo ininterrumpido" (Sri-díksá-guru-Páda-padma-yugalá-moda-praváhodayát). — Amoda significa júbilo o bienaventuranza; y con Právaha se significa conexión ininterrumpida y continua. Amoda praváha significa, por tanto, Nityánanda, o "Bienaventuranza. Eterna". Una Bienaventuranza como ésta deriva de de los pies de Loto del Gurú, que asimismo conducen al conocimiento dela práctica yóguica.

Aquí se habla del Diksá-guru pues es el primero que se iniciará, y asimismo en razón de su preeminencia. Mas en su ausencia se buscará refugio en otros Gurús. Por lo tanto se ha dicho: "Como la abeja ansiosa de miel va de flor en flor, de igual modo, el discípulo deseoso de conocimiento (Jñána) va de un Gurú a otro." [735]

[730] Véase Introducción.
[731] El Gurú que le inició,
[732] Samksaya = Pralaya.
[733] Nityánanda = Brahman.
[734] Satám, literalmente, "del Bien".
[735] Esto corresponde al Cap. XII del Niruttara-Tantra. Este verso aparece también en el Kulárnava ("Textos Tántricos" —*Tantrik Texts,* Tomo V), Cap. XIII, 132.

"Contento par la constante realización de lo que es fuente de Bienaventuranza Eterna" (Nityánanda-parampará-pramudita) —i.e., quien está unido con la Corriente de la Bienaventuranza Eterna.

"El principal entre los buenos" (Stám agranih) —i.e., se cuenta entre los principales de los buenos, que son los Yogís.

VERSO Nº 55
Yoyadhíte nisi samdhyayorathe divá yogí svabhávasthito

moksajñánanidánametadamalam suddham ca guptam param.
Srímacchrígurupádapadmayugalámbí yatántarmaná-
stasyavasyamabhístadaivatapade ceto narínrityate.

Si el Yogí que se consagra a los Pies de Loto de su Gurú, con el corazón imperturbado y con la mente concentrada, lee esta obra que es la fuente suprema del conocimiento de la Liberación, y que es perfecta, pura y secretísima, entonces, con suma certeza, su mente [736] danza a los Pies de su Ista-devatá.

Resumen

Aquí habla del bien que se gana con el estudio de los versos relativos a los seis Cakras.

"Corazón imperturbado" (Svabháva-sthitah) —i.e., enfrascado en su verdadero ser espiritual.

"Mente concentrada" (Yatántarmanáh) —i.e., quien con la práctica del Yoga afirmó y concentró su mente en el espíritu interior (Antarátmá).

El resto es claro.

Aquí concluye la Octava Parte de la Explicación de los Versos descriptivos de los Seis Cakras, que forman parte del Srí-tattva-cintámaní, compuesto por Srí-Púrnánandayati.

[736] Cetas o Citta.

EL QUINTUPLE ESCABEL [1]

(PADUKA - PAÑCAKA)

Verso Introductorio [2]

Medito en el Gurú, en el Loto de mil pétalos, que es radiante como los

fríos rayos de la luna llena, cuyas manos de loto hacen los gestos que conceden la bendición y disipan el temor. Sus atavíos, guirnalda y perfumes son siempre frescos y puros. Su continente es benigno. El está en el Hamsa de la cabeza. El es el Mismo Hamsa.

[1] El significado de esto se explica en el verso nº 7, *post.*

[2] Este verso está agregado pues fue hallado en un manuscrito perteneciente al extinto Acalánanda-Svamí, ahora en poder del Varendra Anusamdhána Samiti.

VERSO Nº 1

Brahmarandhra-sarasíruhodare
nityalagnamavadátamabhútam
Kundalivivarakándamanditam
dvádasárnasarasíruham bhaje.

Adoro al maravilloso Loto Blanco de doce letras [3] que está dentro del vientre (Udare) y es inseparable del pericarpio del Loto en el que está el Brahmarandhra, y que está adornado por el canal de Kundalí.[4]

Comentario

El himno, Páduká-pañcaka, compuesto por El de Cinco Rostros,[5] destruye todo demérito.[6] Kálícarana, por su Tíká llamada Amalá (Inmaculada) torna patente su belleza.

Sadásiva, el Liberador de los Tres Mundos, deseoso de hablar del Gurudhyána-Yoga[7] en forma de himno (Stotra), en primer lugar describe el lugar del Gurú.

El verbo Bhaje es primera persona singular, Atmanepada, enfatizando que El Mismo Siva adora o rinde culto. Dice: "Adoro o rindo culto". Al decir así, El expresa la necesidad de que todos los fieles (Upásakas) de los Mantras revelados por El adoren este maravilloso Loto, de doce pétalos. Así demuestra la necesidad de Su Culto.

En síntesis, el significado de este verso es el siguiente: Adoro al Loto de doce pétalos que está dentro del pericarpio del Sahasrára.

"Maravilloso" (Adbhuta). — Excita nuestra maravilla en razón de estar impregnado por el resplandor (Tejas) de Brahmán, y por otras razones.

[3] Dvádasárna, es decir, doce pétalos. Los pétalos del loto no son independientes de sus letras.

[4] Es decir, el Citriní-Nadí. El loto reposa sobre el extremo superior de Citriní.

[5] Siva. En cuanto a los cinco rostros, véase la cita del Lingárcana-Tantra, verso nº 7, *post.* Hay también un sexto rostro, oculto, "del color semejante al causado por un veneno letal", conocido como Nilakantha.

[6] Aghas, pecado y aflicción, dolor y castigo.

[7] Yoga con el Supremo, conocido como el Gurú.

"Loto de doce letras" (Dvádasárna-sarasíruha) — i.e., el Loto que contiene doce letras. Las doce letras, según los eruditos en los Tantras, son las doce letras que constituyen el Gurumantra; son: Sa, ha, kha, phrem, ha, ha, ksaa, ma, la, va, ra, yúm. que Algunos dicen que con Dvádasárna se significa la vocal duodécima, que es el Vágbhava-bija. [8] Pero esto o puede ser. Si así lo fuera, la autoridad después citada sería tautológica: "(Medita en) tu Gurú que es Siva, ubicado sobre el lustroso (Hamsapítha, cuya sustancia es el Mantra — Mantra-maya), que está en el pericarpio del Loto de doce letras, cerca de la región de la Luna,[9] en el pericarpio, y que está adornado por las letras Ha, La y Ksa 'que están dentro del triángulo A-Ka-Tha. El loto de doce letras está en el pericarpio (del Sahasrára.)".

El pasaje antedicho habla del Mantramaya-pítha. La sustancia mántrica de este Pítha es el Guru-mantra, en forma de Vág-bhava-bíja.[10] Por tanto sería una repetición del mismo Mantra." "Dvádasárna" está integrado por Bahurvríhi-Samása — aquello en lo que están los Dvádasa (doce) Arpas (Letras). Este loto tiene, por tanto, doce pétalos, en los que están las doce letras.

Es cierto que las letras no están especificadas y nada se dijo en cuanto a su ubicación; pero en Guru-Gítá dice.[12] que "las letras Ham y Sa rodean (es decir, como pétalos) al Loto", donde ha de meditarse sobre el Guru. Esto nos conduce a concluir que las letras Ham, y Sah son repetidas seis veces, sumando así doce, y de ese modo, la cantidad de pétalos pasa a ser claramente doce, pues cada pétalo contiene una sola letra. Este es un tópico que conviene que lo consideren los sabios.

"Inseparable de" (Nitya-lagnam). — Es decir, está conectado con el Sahasrára de modo, tal que no puede pensarse en uno sin pensarse en el otro.

"Que está dentro del vientre y es inseparable del pericarpio del Loto en el que está el Brahmarandhra" (Brahmarandhra- sarasíruhodara). — Es decir, el Sahasrára, el loto de mil pétalos en el que está el Brahmarandhra; dentro de su vientre, es decir, dentro de él (del Tanmadhye), vale decir, con su pericarpio (Tat-karnikáyám).

El Kankála-Málini, al describir el Loto de mil pétalos, habla así del lugar del Brahma-randhra: "En su (Sahasrára) pericarpio, oh Devesí, está Antarátmá, y encima de éste está el Gurú; y encima de

[8] I.e., Bíja de Sarasvatí: Aim.

[9] Candra-mandala, según el Comentarista (leyendo el locativo como Sámípye saptamí, i.e., caso locativo que señala Proximidad).

[10] Aim.

[11] Es decir, si entendemos que el cuerpo del Pítha y los pétalos es Aim. El Vágbhava-Bíja Aim es también el Gurú-Bíja.

[12] Este verso se cita totalmente debajo del verso nº 6, *post.*

este está el Súrya Mandala y el Candra Mandala y el Mahá-Váyu, y encima de este está el Brahma-randhra."

Algunos dicen que con Udara (abdomen o interior) se significa dentro del triángulo ubicado en el pericarpio. Eso es incorrecto. La palabra Udara significa aquí "interior" o "centro". El interior del Loto contiene su pericarpio pero el texto no significa el interior del triángulo ubicado en el pericarpio, porque aquí el triángulo no es mencionado. El Syámá-saparyá cita explícitamente lo siguiente:

"El Loto de doce pétalos (o Letras) está dentro del pericarpio del Loto blanco de mil pétalos, que tiene su cabeza vuelta hacia abajo, y cuyos filamentos son del color del sol naciente, y que está adornado por todas las letras del alfabeto". Aquí la expresión "dentro del pericarpio" es explícita.

"Adornado por el canal de Kundali" (Kundalí-vivara-kánda-maditam). — El Vivara (Canal) es aquel por el cual Kundaliní se dirige hasta Siva, ubicado en el Sahasrára. Citriní contiene este pasaje o canal. Citriní es el tubo (tallo), por así decirlo, a través del cual corre el pasaje, y Citriní adorna a este Loto y es adornado por éste. Así como el Loto reposa sobre su tallo, de igual modo el Loto de doce pétalos reposa sobre Citriní y es embellecido por su tallo.

VERSO N. 2

Tasya kandalitakarnikápute
kiptarekhamakathádirekhayá.
Konalaksitahalaksamandali
bhávalaksyamabalálayam bhaje.

Adoro la morada de Sakti en el lugar donde se juntan los dos pericarpios. Está formada por las líneas [13] A, Ka y Tha; y las letras Ha, La y Ksa, que son visibles en cada uno de sus ángulos, le dan el carácter de un Mandala. [14]

Comentario

En el Gurú ha de meditarle como ubicado en el triángulo A-Ka Tha dentro del pericarpio del Loto antes mencionado. Ahora deseo describir el triángulo para que se forme un concepto adecuado de él.

"La morada de Sakti" (Abalálayam). — Con Kalá se significa a Sakti. Aquí Sakti es Káma-kalá, de forma triangular, y las tres Satkis Vámá, Jyestá y Raudrí, son líneas del triángulo. Estas tres líneas o Saktis emanan de los tres Bindus.[15] Káma-kalá es la morada de Sakti.

El Yámala habla de la identidad de Káma-kalá con esta morada. El pasaje empieza: "Ahora hablo de Káma-kalá" y sigue diciendo: [16] "Ella es los tres Bindus. Ella es las tres Saktis. Ella es la Manifestación triple. Ella es eterna. Es decir, Káma-kalá está compuesta por las tres Saktis referidas (Trisakti-rúpá). Luego habla de los atributos de Abalálaya (la morada de Sakti).

"El lugar donde se juntan los dos pericarpios" (Kandalita-Karni kápute). -Kandala significa ordinariamente una disputa en la que, uno ataca a otro con palabras. Aquí su significado es meramente que el pericarpio de uno (del loto de mil pétalos) está incluido dentro del otro (del Sahasrára).

[13] A-Ka-Thádi, i.e., las líneas formadas por las letras A a Ah, Ka a Ta y Tha a Sa. Estas letras, ubicadas como tres líneas, forman los tres lados del triángulo.

[14] I.e., el diagrama donde la Divinidad es invocada y adorada.

[15] Bindu-trayánkurabhútá, es decir, tienen los tres Bindus, coma su brote. (Véase el Kámakalávilása.)

[16] Tribinduh sá trimúrtih sá trisaktih sá sanátaní.

[17] Varnávayava-rúpiní. El Bindu aparece en forma de letras que germinan como un brote. Las letras son brotes del Bindu; es decir, el Universo del Bindu.

Lugar (Puta), i.e., el lugar donde el triángulo es *"formado por las líneas A, Ka y Tha"* (Klpta-rekham a-ka-thádi-rekbayá) . Las dieciséis vocales que empiezan con A forman la línea Vámá; las dieciséis letras que empiezan con Ka forman la línea Jyestá; y las dieciséis letras que empiezan con Tha forman la línea Raudrí. La Morada de Sakti está formada por estas tres líneas.

El Brihat Sri-krama, al hablar del Káma-kalá, dice: "Del Bindu, como la raíz que brota (Ankara), Ella asumió la forma de las letras."[17]

"Las letras Ha, La y Ksa, que son visibles en sus ángulos, le dan el carácter de un Mandala" (Kona-laksita-hala-ksa-mandalí-bháva-laksyam). —En sus ángulos —i.e., en los ángulos interiores del triángulo antedicho. Los tres ángulos del triángulo están en el ápice,[18] a la derecha y a la izquierda. Las letras Ha, La y Ksa, que son allí visibles, dan al lugar el carácter de un Mandala.

No puede formarse un concepto adecuado (Dhyána) de este triángulo sin conocerlo en todas sus particularidades, y he aquí porqué son citadas otras autoridades. Este triángulo ha de dibujarse como si se fuese a caminar en torno a él siempre sobre la izquierda de uno.

El Sáktánanda-taranginí dice: "Escribe el triángulo A-Ka-Tha de modo que, al caminar fuera de él, estés siempre sobre la izquierda".[19]

El Kálí Urdhvámnáya dice: "El Tri-bindu [20] es el Tattva Supremo y corporiza dentro de sí a Brahmán, a Visnú y a Siva (Brahmavisnu sivátmakam). El triángulo compuesto por las letras emanó del Bindu." Asimismo: "Las letras A a Visarga forman la línea Brahmá que es la línea de Prajápati; las letras Ka a Ta forman la línea más suprema (Parátpará) de Visnú. Las letras Tha a Sa forman la línea de Siva. Las tres líneas emanan de los tres Bindus".

El Tantra-jivana dice: "Las líneas Rajas, Sattva y Tamas, rodean al Yoni-Mandala". Y también: "Encima está la línea de Sattva; la línea de Rajas está sobre la izquierda, y la línea de Tamas está sobre la derecha de uno". [21]

Con una cuidadosa consideración de las autoridades antedichas, la conclusión es irresistible en el sentido de que las letras A-Ka-Tha van en la dirección antes mencionada.

El Svatantra-Tantra dice: "Las líneas A-Ka-Tha rodean a las letras Ha, La y Ksa". Por tanto, ubica las letras Ha, La y Ksa dentro del triángulo.

No es menester discutir la cuestión con mayor extensión.

[18] Debe recordarse que el triángulo tiene su ápice hacia abajo.

[19] Vamávartena vilikhet. El dibujo se efectúa en dirección inversa al de las agujas del reloj.

[20] I.e., los tres Bindus considerados como uno solo y también separadamente.

[21] Es decir, a la izquierda y a la derecha del Yoni o a la derecha y a la izquierda del espectador.

VERSO Nº 3

Tatpute patutaditkadárima-
spardhamánamanipátalaprabham.
Cintayámi hriti Cinmáyam vapur-
nádabindumanipíthamandalam.

En mi corazón medito sobre el Altar Enjoyado (Manipítha), y sobre el Náda y el Bindu como dentro del triángulo antedicho. La gloria [22] color rojo pálido de las gemas de este altar abochorna el brillo del resplandor del relámpago. Su sustancia es Cit.

Comentario

El lugar del Gurú es sobre el altar enjoyado, dentro del triángulo. Por ello describe al altar enjoyado (Manipítha).

"En mi corazón" (Hridi), i.e., en mi Mente (Manasi).

"Sobre el Altar Enjoyado y sobre el Náda y el Bindu" (Náda- bindu-manipítha-mandalam). — La palabra compuesta puede formarse de dos modos: Mani-pítha-mandalam junto con el Náda y el Bindu (Náda-bindubhayam saha), o Náda y Bindu y Mani-pítha-mandalam —i.e., todos estos tres. Algunos interpretan que esto significa que el Mandala-Manipítha está compuesto por el Náda y el Bindu. Pero eso no puede ser. El Náda es blanco, y el Bindu es rojo; y la gloria color rojo pálido con que el Mani-pítha abochorna al resplandor del destello del relámpago no es roja ni blanca.

El Sáradá-Tilaka dice: "Este Bindu es Siva y Sakti [23] y se divide en tres partes diferentes, sus divisiones se llaman Bindu, Nada y Bíja". Si se interpreta que esto significa, como debería ser, que el Bindu es Para-Sakti-maya, y Bíja, Náda y Bindu, el Fuego, la Luna y el Sol, respectivamente, entonces, al ser el Náda la Luna, es blanco, y al ser el Bindu el Sol, es rojo. Púrnánanda también habla [24] del Náda como de color blanco, como Baladeva, etc.

El Brihat-Srí-krama también dice: "Existió el Bindu imperecedero reluciente (rojo) como el Sol joven".

[22] Pátala.
[23] Para-Sakti-maya = Siva-Sakti-maya.
[24] Verso nº 35, Sat-cakra-nirúpana, *ante.*

Ahora bien, como uno es blanco y el otro rojo, no pueden ser la gema de color rojo pálido. Por tanto el significado que damos nosotros es correcto. La solución es que el Náda está debajo y el Bindu arriba, y el Mani-pítha está entre ambos —así ha de meditarle. Esto fue expuesto claramente en el Gurudyána del Kankála-máliní-Tantra: "Medita sobre el excelente Antarátma

[25] en (la región del) Loto de mil pétalos, y encima de éste (Antarátma) medita sobre el trono resplandeciente [26] entre el Náda y el Bindu, y sobre este trono (medita) en el Gurú eterno, blanco como una montaña de plata".

"La gloria color rojo pálido de las gemas de este altar abochorna al brillo del relámpago" (Patu-tadit-kadárima-sparddhámána-mani-pátala-prabham). — Esto califica a Mani-pítha-mandalarn. Ser "patu" es ser capaz de realizar plenamente el propio trabajo. Ahora bien, el relámpago quiere manifestarse. Aquí la idea es que el brillo rojo pálido de las gemas del Pítha abochorna al brillo ininterrumpido del destello del relámpago amarillo-rojizo (Pingala). Es de color rojo pálido en la medida en que el Mani-pítha está totalmente cubierto de gemas.

"Su sustancia es Cit" (Cinmayam vapuh). — El Cinmaya o cuerpo Jñánamaya. El cuerpo de Náda, Bindu y Mana-pítha es Cinmaya o Jñánamaya.[27] Otros interpretan que esto significa "Medito sobre el cuerpo Cinmaya de la duodécima vocal,[28] el Bíja de Sarasvatí, que es el Gurumantra." Pero eso está equivocado. El Gurú es blanco, y su Bíja es también blanco, sería una incongruencia atribuirle un brillo rojo pálido.

[25] Este Antarátmá es Hamsa. A no ser que las palabras del texto, "en el loto de mil pétalos" se lea Sámípye saptamí, la opinión aquí expresada difiere (le, la adoptada por Kálícarana en el sentido de que el Hamsa está en el loto de doce pétalos.

[26] Simhásana, literalmente, asiento de león, el asiento del honrado, el asiento del Rey.

[27] Es decir, su sustancia es puro Cit no asociado con Máyá.

[28] El Bíja de Sarasvatí o Vághava-Bíja es Aim. Ai es la duodécima vocal.

VERSO N° 4

Urdhvamasya hútabhuksikhátrayam
tadvilásaparibrimhanáspadam.
Visvaghasmaramahoccidotkatam
vyámrisámi yugamádihamsayoh.

Medito concentradamente sobre las tres líneas encima de éste (Manipítha), que empiezan con la línea del Fuego, y sobre el brillo del Manipítha, que es acrecentado por el resplandor de aquellas líneas. También medito sobre el Hamsa[29] primordial, que es la Gran Luz omnipotente en la que es absorbido el Universo.[30]

Comentario

El lugar del Gurú está sobre el Hamsa-pítha, que está dentro del

triángulo sobre el Mani-pítha, entre el Náda y el Bindu. Ahora desea describir el Hamsa y el triángulo a fin de que se obtenga un concepto claro de estos dos.

El significado de este verso es, en síntesis, el siguiente: Medito sobre el Hamsa primordia1.[31] Medito sobre las tres líneas, que empiezan con la línea del Fuego, encima del lugar de Mani-pítha y también sobre la gloria del mismo Mani-pítha, iluminado, como lo está, por la luz de las tres líneas del Fuego y demás. El verbo “Yo medito" se presenta una sola vez en este verso, y rige los tres sustantivos en el caso objetivo.

"Medito concentradamente" (Vyámrisámi). — Es decir, pienso con la mente imperturbada, excluyendo todos los asuntos que puedan interferir mis pensamientos.

"Encima de éste" (Urdhvam asya). — Es decir, encima del Mani-pítha.

"Las tres líneas que empiezan con la línea del Fuego" (Hutabhuksikhátrayam). — Esta palabra compuesta se forma según la regla conocida como Saka-párthiva, por la que la palabra Adi, que aparece entre dos palabras, se suple. Adi significa "y otros". La Línea del

[29] Es decir, el Parama-hamsa que es Prakriti y Purusa.
[30] Literalmente: "Luz que devora al Universo".
[31] I.e., la unión de Ham y Sah por la que se forma el Hamsa.

Fuego,[32] que se llama la Línea Vámá, emana del Vahni Bindu en el Sud, y va hacia el Angulo Nor-Este; y la Línea de la Luna emana del Candra-Bindu en el Angulo Nor-Este, y va hacia el Angulo, Nor-Oeste: está en la línea Jyesthá. La Línea del Sol emana del Súrya Bindu en el Angulo Nor-Oeste, y llega al Vahni Bindu: esta es la Línea Raudrí. El triángulo que se forma con las tres líneas que unen a los tres Bindus es Káma-kalá (Káma-kalá-rúpam).

El Brihat-Srí-krama dice: "Ella, cuya forma son letras, está enroscada en el Bindu y sale de allí como semilla que brota del Sud. De allí [33] se dirige al ángulo Isána (N.E.). La que así va es la Sakti Vámá. Esta es Citkalá Pará y la línea del Fuego. La Sakti que se dirigió así al ángulo Isána luego va en línea recta (es decir, al N.O.). Esta es la línea de Jyesthá. Esto, oh Paramesvarí, es Tripurá, la Señora Sobe-rana. Girando nuevamente hacia la izquierda,[34] Ella regresa al lugar de donde surgió. Ella es Raudrí, que por Su Unión con Icchá y Náda constituye el Sringáta”.[35]

El Máhesvarí-samhitá dice: "Súrya, Candra y Vahni son los tres Bindus, y Brahma, Visnu y Sambhu son las tres líneas".

El Prema-yoga-tarangini, al describir el Sahasrára, cita una autoridad que es aquí mencionada, demostrando claramente que el lugar del Gurú está dentro de este triángulo. "Dentro de éste está el excelente triángulo similar al relámpago. Dentro del triángulo están los dos Bindus imperecederos, en forma de Visarga. Dentro de éste, en el vacío, está Siva, conocido por el nombre de Parama." [36]

Samkarácárya expuso esto también claramente en su Anandalaharí. El autor del Lalitá-rahasya habla asimismo del Gurú sentado sobre el Visarga. El

Visarga es los dos Bindus, Candra y Súrya en los ángulos superiores del triángulo (invertido).

"Sobre el Hamsa primordial" (Adi-hamsayor-yugam). — Literalmente interpretado, esto significaría la unión del [37] Ham y el Sah primordiales. Con Adi (Primero) se implica el Parama-hamsa, que

[32] Aquí el Fuego es el origen de la vida y por tanto se asocia con Brahmá. La Luna se asocia con Visnú. Y el Sol del que aquí se habla significa doce soles (Aditya) que surgen para quemar al mundo en la disolución (Pralaya).

[33] Yasmát, según la lectura del original. El mismo pasaje es citado en otra parte y se lee como yámyát (del sud) en lugar de yasmát.

[34] Se lee: vakríbhúta punar váme en lugar de vyaktíbhúya punar váme.

[35] Según otra lectura: "Mediante la unión de Icchá y Jñána, Raudrí hace el Sringáta". El pasaje arriba citado demuestra que Káma-kalá es una forma sutil de Kundaliní, más sutil que el triángulo A-Ka-Tha. *Cf. Anandalaharí,* verso nº 21, donde se da el Súksma-dhyána de Kundaliní.

[36] I.e., Parama-Siva.

[37] I.e., Ham y Sah. La unión de ambos crea el Hamsah. Este es el principio y el fin de la creación. La expiración (Nisvása) Ham del Supremo es la duración de la, vida de Brahmá, el Creador *(Cf.* Taváyur mama nisvásah —Prapañcasára-Tantra, Cap. I) y Sah es la inspiración por la que la creación retorna a Prakriti.

también se conoce como Antarátmá, y no el Jívátmá, que semeja la llama de una lámpara. El Hamsa es aquí la combinación de Prakriti y Purusa.

En el Agama-kalpadruma-pañcasákhá se dice: "Hamkára es el Bindu, y Visarga es Sah. El Bindu es Purusa y Visarga es Prakriti. Hamsa es la unión de Pum (Varón) y Prakriti (Hembra), El mundo está impregnado por este Hamsa."

Algunos interpretan que *"Asya úrdhvam"* significa "encima del Mani-pítha" y dicen que el verso significa: "Medito sobre la unión de los dos que constituyen el Hamsa primordial encima del Mani-pítha". Esto está equivocado. El Kankála máliní habla del Mani-pítha como encima del Hamsa y entre el Náda y el Bindu. ¿Cómo pueden éstos estar debajo del Hamsa? Esto es imposible. Esto demuestra también la imposibilidad de la lectura adoptada por algunos —a saber, *Hutá-bhuk-sikhá-sakham,*[38] en lugar de *Huta-bhuk-sikhá-trayam. Si* se aceptase esta lectura, entonces las palabras *úrdhvan asya* (encima de éste) no tienen significado. La interpretación "Medito sobre la unión de", como se ofrece arriba, puede, sin embargo, entenderse en el sentido siguiente. Hemos visto que el Kan-kalá-máliní habla del Hamsa como ubicado debajo, del Mani-pítha, que está entre el Náda y el Bindu. La interpretación mencionada está en gran conflicto con el criterio del Kankála-máliní. Pero si Huta-bhuk-sikhá-trayam se lee como calificando al Hamsa, entonces puede eliminarse la dificultad. Luego, el significado sería: "Debajo del Mani-pítha está Hamsa, y encima de éste está la Káma-kalá triangular que está formada por el Hamsa".[39]

"Que es la Gran Luz omnipotente en la que el Universo, es absorbido" (Visva-ghasmara-mahoccidotkatam). — "Bhaks" y "Ghas" significan lo

mismo. La raíz "Ghas" significa "devorar" y las raíces "Cid", "Hlád" y "Díp" significan todas "brillar". La Gran Luz (Mahoccit) que es la Devoradora (Ghasmara) del Universo: Con eso se significa . que es omnipotente (Utkata). Utkata, que literalmente significa altísimo, aquí significa potentísimo.

[38] Huta-bhuk-sikhá-sakha, el amigo de la llama del Fuego. Con esto se significa Váyu (aire). Como en esta región no hay Váyu, por ello el Váyu no puede estar encima del triángulo ni encima del Mani-pítha.

[39] Tasya parínatasya. Aparentemente, el sentido es que los tres Bindus, o Hamsa, están debajo, pero que el triángulo que forman colectivamente, o el Káma-kalá, está arriba, y en este sentido el Hamsa está arriba y debajo del Mani-pítha.

VERSO Nº 5

Tatra náthacaraná ravindayoh
kunkumásavaparímarandayoh
Dvandvamindumakaranadasítalam
mánasam smarati mandaláspadam.

La mente contempla allí a los dos Lotos, que son los Pies del Gurú y cuyo néctar color rubí es la miel. Estos dos Pies son fríos como el néctar de la Luna, y son el lugar de toda auspiciosidad.

Comentario

Tras describir el lugar donde ha de meditarle sobre los dos Pies de Loto del Gurú, ahora habla de la unión (del Sádhaka) a efectuarse allí mediante la meditación (Dhyána) sobre ellos, en este verso y el siguiente.

"Allí" (Tatra) —i.e., en el triángulo sobre el Mani-pítha. El significado de este verso, en síntesis es: "Allí, la mente, dentro del triángulo ubicado sobre el Mani-pítha, contempla los Pies de Loto del Gurú". *"Cuyo néctar color rubí es la miel"* (Kunkumásava-parímarandayoh) — Esto califica a “los lotos". Kunkuma significa rojo, del color de la laca. El néctar excelente que es de color laca es la miel de los Pies de Loto del Gurú. Algunos leen "Jharí" por "Parí"; entonces el significado sería: "de los que fluye como miel el néctar color rubí".

"Fríos como el néctar de la Luna" (Indu-makaranda-sítalam). —i.e., son fríos como los rayos de la Luna, semejantes a néctar. Así como los rayos de la Luna contrarrestan el calor, de igual modo la devoción por los Pies del Gurú vence la aflicción y el sufrimiento.

"Lugar de toda auspiciosídad" (Mangaláspadam). — Este es el lugar

donde se obtiene todo lo que se desea. El sentido es que, mediante devota concentración sobre los pies del Gurú, se logra todo buen éxito.

VERSO Nº 6

Nisaktamanipádukániyamitághakoiáhalam
sphuratkisalayárunam nakhasamullasaccandrakam.
Parámrítasarovaroditasarojasadrocisam
bhajámi sirasi sthitam gurupádáravinddvayam.

Adoro en mi cabeza los dos Pies de Loto del Gurú. El escabel enjoyado, sobre el que reposan, elimina todo pecado. Son rojos como hojas jóvenes. Sus uñas semejan la luna que brilla en toda su gloria. A ellos pertenece el bello fulgor de los lotos que crecen en un lago de néctar.

Comentario

Dice aquí: "Adoro los dos Pies de Loto del Gurú, que reposan sobre el escabel ya descripto en mi cabeza". Con "adoración" aquí se significa "meditación".

"El escabel enjoyado, sobre los que reposan, eliminan todo pecado" (Nisaktamanipáduká-niyamitagha-koláhalam). — Es decir, toda la multitud de los pecados es eliminada por la devoción hacia el escabel enjoyado que sirve de reposorio de Sus Pies. O puede interpretarse así: "El escabel tachonado con gemas —es decir, el Mani-pítha-mandala que es el escabel— elimina toda la multitud de los pecados. Todos los pecados son destruidos al meditar sobre los Pies del Gurú reposando sobre este escabel". O puede interpretarse así: "Los cinco escabeles con los que las gemas están inseparablemente conctadas (con lo que se significa los pies semejantes a Cintámani del Gurú) destruyen toda multitud de los pecados". El pecado se elimina meditando primero sobre el quíntuple escabel y luego sobre los pies del Gurú que allí reposan. Como la remoción de los pecados se efectiviza mediante la meditación sobre el

quíntuple escabel, éste es la causa que produce tal eliminación.

"*Son como hojas jóvenes" (Sphurat-kilasayárunam).* — Es decir, los pies del Gurú poseen el color rojo de hojas recién abiertas. Las hojas de los árboles Mango y Kenduka,[40] recién abiertas, son de color rojo, y la comparación se realiza con ellas.

[40] *Diospyros glutinosa.*

"Sus uñas semejan la luna que brilla en toda su gloria,, (Parámrita-sarovarodita-saroja-sacrocisam). Es decir, tienen el claro resplandor de los lotos que crecen en un lago de néctar. Equivale a decir que el néctar excelente cae constantemente de los Pies de Loto del Gurú. Purnánanda ha dicho lo mismo en el verso nº 43 del Sat-cakra-nirú-panam. El néctar excelente es el lago sobre el cual los Pies parecen lotos. Se ha dicho que el lugar del Gurú está entre los pericarpios de los dos Lotos antes citados. Ahora bien, la cuestión puede suscitarse respecto a si está en el pericarpio del loto de doce pétalos, debajo, o en el del Sahasrára, arriba. Se cita los siguientes pasajes para resolver esto:

Brihat-Sríkrama: "Luego medita sobre el Loto que con su cabeza hacia abajo está arriba de todo, y que deja caer néctar sobre la Sakti del Gurú, en el otro Loto".

Yámala: "El Loto de mil pétalos semeja un dosel: [41] está arriba de todo y deja caer néctar rojo".

Gurugítá: "Medita en tu propio Gurú sobre el Gurú Supremo, como dueño de dos brazos, en el Loto cuyos pétalos tienen las letras Ham y Sah, y como rodeado por todas las causas [42] del universo. Aunque El se manifiesta en todos en diversos grados, El está fuera y más allá del Universo. Sobre Su voluntad no hay limitaciones [43] De El emana la Luz de la Liberación. El es la corporización visible de las letras de la palabra [44] Gurú."

El Syáma saparyá cita lo siguiente: "El Loto Sahasrára vuelto hacia abajo, en la cabeza, es blanco. Sus filamentos son del color del sol naciente: todas las letras del Alfabeto están sobre sus pétalos. En el pericarpio del Sahasrára está el Candra Mandala, y debajo del pericarpio está el loto refulgente de doce pétalos que contiene el triángulo A-Ka-Tha, señalado por las letras Ha, La y Ksa. Medita allí sobre tu Gurú que es Siva, sentado sobre el Hamsa-pítha que está compuesto por Mantras".

Los pasajes anteriores, que son similares, indican que el lugar del Gurú está en el pericarpio del Loto de doce pétalos.

El Kankála-Máliní dice: "Medita sobre el excelente Antarátma en el Loto [45] de mil pétalos, y sobre el trono brillante que está entre el Náda y el Bindu, y (sobre el trono) medita constantemente en tu propio Gurú, que es como una Montaña de Plata, etc."

[41] Que es un emblema de supremacía.
[42] I.e., los Avántara-kárana-saríras. Véase Sat-cakra-nirúpana, versos nº 39 y siguientes.
[43] Svacchandam átmecchayá = El es libre por Su propia voluntad.

[44] *Cf.* Mantrárná devatá prokta devatá guru-rúpiní.

La palabra Gurú significa cualidades muy benefactoras. (Véase Kulárnava, "Textos Tántricos" —*Tantrik Texts*— Tomo V, Cap. XVII.)

[45] O en la región del loto de mil pétalos.

El Yámala dice: [46] "(Medita sobre tu Gurú) en el Loto de mil pétalos. Su fría belleza semeja la de la luna llena, y Sus manos, de Loto se alzan para conceder mercedes y disipar el temor".

El Purascarana-rasollása (Cap. VII) tiene el siguiente diálogo: "Srí Mahádeva dijo: 'Allí, en el pericarpio del Loto, eterno y maravilloso, de mil pétalos, medita siempre sobre tu Gurú'. Srí-Párvatí dijo: `La cabeza del Gran Loto de mil pétalos, oh Señor, está siempre vuelta hacia abajo; entonces dí, oh Deva, ¿,cómo puede el Gurú morar allí constantemente?' Srí-Mahádeva dijo: 'Bien preguntaste, oh Amado. Ahora escucha mientras Te hablo. El gran Loto Sahasrára tiene mil pétalos, y es la morada de Sadá-Siva, y está lleno de bienaventuranza eterna. Está lleno de toda clase de fragancia deliciosa, y es el lugar *de* la bienaventuranza espontánea.[47] La cabeza de este Loto, está siem,-pre hacia abajo, pero el pericarpio está siempre vuelto hacia arriba,[48] y unido siempre con la Kundaliní en forma de triángulo".

El Bála-vilása Tantra tiene lo siguiente: "Srí Daksinámúrti dijo: `Al despertar por la mañana, medita sobre tu Gurú en el Loto Blanco de mil pétalos, cuya cabeza está vuelta hacia abajo, y que está adornada con todas las letras del Alfabeto. Dentro de él está el triángulo conocido por el nombre de A-Ka-Tha, que está ornamentado por las letras Ha, La y Ksa. Es de continente sonriente y está sobre el Hamsa-pítha,[49] que está en la región del Candra-Mandala dentro de éste (del Sahasrára)'. Srí-Deví dijo: 'Oh Señor, ¿,cómo está el Gurú cuando su cabeza está para abajo?' Srí-Daksinámúrti dijo: 'El Candra-Mandala en el pericarpio del Loto de mil pétalos está vuelto hacia abajo; el Hamsa está allí, y allí está el lugar del Gurú."

Estos pasajes y otros similares, hablan del lugar del Gurú como ubicado en el pericarpio del Loto, de mil pétalos.

Como hay dos métodos distintos, deberá seguirse la instrucción del Gurú, adoptando uno de los dos en su Sádhana (Anustana). Pues en el Kulárnava-Tantra se estatuyó (Cap. XI): “Los amados Vedas y Tantras que nos legara la tradición, como asimismo los Mantras y usos, se tornan fructíferos si nos los comunica el Gurú, y no de otro modo".

[46] El Comentarista no dice de cuál de los diferentes Yámalas citó este pasaje y el pasaje del primer grupo.

[47] Sahajánanda, es decir, la bienaventuranza congénita. Esta Bienaventuranza es Svabháva.

[48] Es decir, aparentemente, si consideramos la porción del pericarpio anexa al loto como si, cabeza. El triángulo es A-Ka-Tha.

[49] Káma-kalá.

VERSO Nº 7

Pádukápañ cakastotram pañcavaktrádvinirgatam.
Sadámnáyaphalapráptam prapañce cátidurlabham.

Este himno de alabanza al Quíntupla Escabel fue pronunciado por El de Cinco Rostros. Con (la recitación y audición de) esto se logra el bien que se gana con (la recitación y audición de) todos los himnos de alabanza a Siva. Tal fruto es sólo asequible mediante gran esfuerzo en el Viaje (Samsara).

Comentario

Ahora habla del bien ganado al recitar y escuchar este Stotra.

"Himno de alabanza al quíntupla Escabel" (Páduka-pañcakastotram). — Paduká significa un escabel (Pada-raksaná-dhára). Los cinco escabeles son: (1) El Loto (de doce pétalos); (2) el triángulo A-KaTha en su pericarpio; (3) la región de Náda, Bindu y Mani-Pítha que está en él; (4) el Hamsa que está debajo; y (5) el triángulo sobre el Mani-Pítha. O pueden contarse así: (1) El Loto (i.e., de doce pétalos); (2) el triángulo (A-Ka-Tha); (3) el Náda-Bindu; (4) el Mani-pítha Mandala; (5) el Hamsa —que está arriba de éste y que, tomado colectivamente, forma la Káma-kalá triangular.[50]

El Stotra es un himno de alabanza. Este himno, incluyendo el verso que habla del beneficio que se ganará escuchándolo, es de siete versos.

"Pronunciado por El de Cinc o Rostros " (Pañca-vaktrád-vinirga-tam). — Los Cinco rostros de Siva, como aparecen en el Lingárcana

[50] Estas dos exposiciones parecen concordar en cuanto a la posición de lo siguiente en el orden expresado: a saber: el Loto de doce pétalos con el triángulo A-Ka-Tha en el que están el Mani-pítha, con el Bindu encima y el Náda debajo. Queda luego por considerar la posición del Hamsa y del Káma-kalá que forman. Ambos son uno solo y lo mismo; el primero es los tres Bindus, y el segundo el triángulo; constituyen (Káma-kalá), del que emana (y en este sentido forma parte de él) el triángulo A-Ka-Tha inferior (de este Varna-maya). En la segunda clasificación, los tres Bindus y el triángulo (Káma-kalá) que forman se toman por uno solo, y se ubican encima del Mani-pítha. En la primera clasificación, aparentemente con un criterio de lograr un acuerdo con el Kankála-málini-Tantra citado debajo del verso nº 4, el Hamsa y el triángulo que forman se toman separadamente; el primero se ubica debajo y el otro encima del Mani-pítha.

Tantra, son: "Al Oeste 51 (i.e., detrás) está Sadyo-játa; al Norte (i.e., a la izquierda) está Váma-deva; al Sud (a la derecha) está Aghora; y al Este (al frente) está Tat-purusa. A Isána se le tendrá por ubicado en el medio. Ha de meditarle en ellos, de esta manera, con espíritu devoto". Vinirgata significa pronunciado (literalmente, salido), es, decir, pronunciado por estos Cinco

Rostros.

"Con esto se alcanza ese bien" (Sadámnáya-phala-práptam). —Esto significa literalmente: "con esto se obtiene el fruto del que hablaran las Seis Bocas". Los Seis Rostros son los cinco de antes, y un sexto oculto que está debajo, llamado Támasa. A esto se alude en el Sadvaktranyása del Siva-Tantra, de esta manera: "Om Ham Hrim Aub Hrím Támasáya Sváhá"; como asimismo en la meditación (Dhyána) se presentan así: "El rostro inferior, Níla-kanta, es del color producido por el veneno mortal Kála-kúta".[52]

Sadámnáya es lo referido por estos Rostros, es decir, todos los himnos de alabanza a Siva. Con el fruto de esto se significa el beneficio ganado al recitar o escuchar todos estos Mantras, y al practicar el Sádhana apropiado. Esto es lo que se gana a través de este himno.

"Es asequible mediante gran esfuerzo en este Viaje" (Prapañce cátidunlabham). — Con Prapañca se significa este Samsára (Viaje o Mundo), que abarca el Universo desde todos los efectos hasta Brahmá, y que es manifestado por Máyá. Es difícil de lograr (Durlabha), pues es resultado del múltiple mérito adquirido con la práctica del laborioso esfuerzo (Tapas) en nacimientos anteriores.

Fin del Comentario (Tippaní) del Nombre de Amalá (Inmaculado). escrito por Srí-Kalícárana sobre el Páduká-pañcaka-Stotra.

[51] La dirección que se enfrenta es el Este.

[52] El veneno agitado del océano y bebido por Siva. La palabra significa el secreto emisario de la Muerte.

Prefacio a la Tercera Edición 9
Prefacio a la Segunda Edición 10
Prefacio a la Primera Edición 11

LOS SEIS CENTROS Y EL PODER SERPENTINO

I. Presentación 15
I. La consciencia incorpórea 31
I. La consciencia corporizada (Jivatma)………… 47
II. El Mantra 70
II. Los Centros o Lotos (Cakra, Padma) 84
II. La práctica (Yoga: Laya-Krama) 137
III. Bases teóricas de este Yoga ……………..... 189

DESCRIPCION DE LOS SEIS CENTROS SAT-CAKRA-NIRUPANA

Verso Preliminar 229
Verso nº 1 231
Verso nº 1 231
Versos nº 28 y 29 285
Verso nº 30 289
Verso nº 31 291

Verso nº 2 236
Verso nº 3 238
Verso nº 4 240
Verso nº 5 241
Verso nº 6 243
Verso nº 7 246
Verso nº 8 248
Verso nº 9 250
Versos nº 10 y 11 253
Verso nº 12 257
Verso nº 13 259
Verso nº 14 261
Verso nº 15 262
Verso nº 16 264
Verso nº 17 266
Verso nº 18 267
Verso nº 19 269
Verso nº 20 271
Verso nº 21 272
Verso nº 22 274
Verso nº 23 276
Verso nº 24 278
Verso nº 25 279
Verso nº 26 281
Verso nº 27 283
Verso nº 31A 294
Verso nº 32 295
Verso nº 33 297
Verso nº 34 300
Verso nº 35 302
Verso nº 36 304
Verso nº 37 307
Verso nº 38 310
Verso nº 39 313
Verso nº 40 316
Verso nº 41 324
Verso nº 42 326
Verso nº 43 329
Verso nº 44 334
Verso nº 45 336
Verso nº 46 338
Verso nº 47 340
Verso nº 48 342
Verso nº 49 345
Verso nº 50 350
Verso nº 51 354
Verso nº 52 359
Verso nº 53 366
Verso nº 54 369
Verso nº 55 371

EL QUINTUPLE ESCABEL PADUKA-PAÑCAKA

Verso nº 1 374
Verso nº 2 377
Verso nº 3 379
Verso nº 4 381
Verso nº 5 384
Verso nº 6 385
Verso nº 7 388

I L U S T R A C I O N E S

LAMINA

I. Sir John Woodroffe página 7

II. Los Centros o Lotos

III.El Múládhára-Cakra

IV.El Svádhisthána-Cakra

V.El Manipúra-Cakra entre págs. 224 y 225

VI.El Anáhata-Cakra

VII.El Visuddha-Cakra

VIII.El Ajñá-Cakra

IX.El Sahasrára-Padma



H O R U S

Un orientalista de verdad, amante del sentimiento religioso de la India, y no mero escrutador de antiguallas rituales o lingüístícas, **Sir John Woodroffe (Arthur Avalon),** nos ofrece en un solo compendio, dos importantísimos trabajos. El primero refiérese a la descripción e investigación de los seis Centros del cuerpo (texto escritura: **Satcakra-nirupana**); y el segundo, al Quíntupla Escabel del Gurú (texto: **Paduka-Pañcaka**).

Los comentarios y juicios valorativos de otros autores cubren un repertorio de precisiones de patente hondura, a través de una bella Introducción, y de los siguientes capítulas: La Consciencia incorpórea **(Jívátmá)**; El Mantra; Los Centros o Lotos **(Cakra, Padma);** La práctica (Yoga:, **Laya-Krama);** y Bases teóricas de este Yoga. La traducción y los comentarios abarcan lo antedicho sobre los seis Centros, más el texto escrituran **Páduka-Pañcaka**. Este volumen incluye, asimismo, varías ilustraciones y, en conjunto, es indudablemente una explicación cabal de doctrinas inherentemente abstrusas por su primigenio esoterismo, permitiendo internarse en un sendero de búsquedas inmemoriales que otrora condujeron, y aún hoy lo siguen haciendo, hacia la Meta anhelada que es **Moksa**, la Liberación total.

Dibujo de la tapa
HORACIO CARDO